

ZEHNTER

JAHRESBERICHT

des

k. k. Staats-Obergymnasiums

zu

Landskron in Böhmen.

Veröffentlicht

am Schlusse des Schuljahres 1881-82.



LANDSKRON.

Im Verlage des k. k. Staats-Obergymnasiums. — Druck von Buschak & Irrgang in Brünn.

INHALT.

Das Eingreifen der Götter in die Handlung der Ilias.

Von Robert Ritter von Lindner.

Vorbemerkungen.

Zur Veröffentlichung der vorliegenden Abhandlung hat mich in erster Linie die Rücksicht auf meine Schüler bewogen, deren Kenntnis der Ilias ich durch eine solche Betrachtung derselben von einem bestimmten Gesichtspunkte aus fördern zu können glaubte; zweitens aber hoffe ich mit dieser Zusammenstellung des einschlägigen Materials auch manchen meiner Collegen, die für eine solche zusammenfassende Besprechung des göttlichen Eingreifens in die Handlung der Ilias gelegenheitlich der Lectüre derselben oder nach deren Abschluss Zeit gewinnen, einen kleinen Dienst zu erweisen. Sollte mir beides gelungen sein, dann haben die folgenden Zeilen ihren Zweck erfüllt.

Von der reichen, aber theilweise sehr schwer zu beschaffenden Litteratur über die Homerische Theologie, namentlich über einzelne Partien derselben, ist mir leider weitaus das meiste unzugänglich geblieben; möge darum der freundliche Leser Mängel, die sich darauf gründen, und deren Vorhandensein ich kaum bezweifeln darf, im Hinblick auf das aufrichtige Streben, der oben erwähnten Aufgabe gerecht zu werden, gütigst entschuldigen. Die Darstellung selbst ist lediglich auf Grund der Ilias gegeben; an den wenigen Stellen, wo mir zu Gebote stehende Vorarbeiten benutzt wurden, ist dies ausdrücklich hervorgehoben.

Wenn wir diejenige Gestalt ins Auge fassen, in welcher uns die Ilias gegenwärtig vorliegt, so können wir nicht umhin zu sagen, dass die Handlung dieses Epos geradezu durch das Eingreifen der Götter in dieselbe bedingt erscheint, dass die βουλή der Gottheit es ist, auf die in letzter Linie als auf die eigentliche bewirkende Ursache alle hier erzählten Begebenheiten zurückzuführen sind, und dass also wie überhaupt im Homerischen Epos so in der Ilias insbesondere sich der Glaube ausspricht, „dass

INHALT.

Das Eingreifen der Götter in die Handlung der Ilias.

Von Robert Ritter von Lindner.

Vorbemerkungen.

Zur Veröffentlichung der vorliegenden Abhandlung hat mich in erster Linie die Rücksicht auf meine Schüler bewogen, deren Kenntnis der Ilias ich durch eine solche Betrachtung derselben von einem bestimmten Gesichtspunkte aus fördern zu können glaubte; zweitens aber hoffe ich mit dieser Zusammenstellung des einschlägigen Materials auch manchen meiner Collegen, die für eine solche zusammenfassende Besprechung des göttlichen Eingreifens in die Handlung der Ilias gelegenheitlich der Lectüre derselben oder nach deren Abschluss Zeit gewinnen, einen kleinen Dienst zu erweisen. Sollte mir beides gelungen sein, dann haben die folgenden Zeilen ihren Zweck erfüllt.

Von der reichen, aber theilweise sehr schwer zu beschaffenden Litteratur über die Homerische Theologie, namentlich über einzelne Partien derselben, ist mir leider weitaus das meiste unzugänglich geblieben; möge darum der freundliche Leser Mängel, die sich darauf gründen, und deren Vorhandensein ich kaum bezweifeln darf, im Hinblick auf das aufrichtige Streben, der oben erwähnten Aufgabe gerecht zu werden, gütigst entschuldigen. Die Darstellung selbst ist lediglich auf Grund der Ilias gegeben; an den wenigen Stellen, wo mir zu Gebote stehende Vorarbeiten benutzt wurden, ist dies ausdrücklich hervorgehoben.

Wenn wir diejenige Gestalt ins Auge fassen, in welcher uns die Ilias gegenwärtig vorliegt, so können wir nicht umhin zu sagen, dass die Handlung dieses Epos geradezu durch das Eingreifen der Götter in dieselbe bedingt erscheint, dass die *βουλή* der Gottheit es ist, auf die in letzter Linie als auf die eigentliche bewirkende Ursache alle hier erzählten Begebenheiten zurückzuführen sind, und dass also wie überhaupt im Homerischen Epos so in der Ilias insbesondere sich der Glaube ausspricht, „dass

die größeste Geschichte, die auf Erden je geschah, ihrem Ursprung und Ende nach auf den Göttern beruhe"[1]).

Freilich ist, wie die verdienstvollen Forschungen neuerer Gelehrten über die Entstehung des sogenannten Volksepos dargethan haben, diejenige Gestalt, in der uns die Homerischen Dichtungen heutzutage entgegentreten, höchstwahrscheinlich nicht die ursprüngliche gewesen; und so hat es denn auch nicht an Versuchen gefehlt, aus dem verschiedenartigen Auftreten der Götter in den einzelnen Partien der Ilias auf eine verschiedene Entstehungszeit derselben zu schließen, ja sogar die Vermuthung zu begründen, dass sämmtliche Götterscenen mehr oder weniger dem ältesten Homerischen Epos fremd seien[2]). Wenn auch nicht daran

---

[1]) C. F. v. Nägelsbach, Die Homerische Theologie (2. Aufl., bearb. v. G. Autenrieth, Nürnberg 1861) I §. 28 ff. W. S. Teuffel, Zur Einleitung in Homer. Die Homerischen Vorstellungen von den Göttern, vom Leben und vom Tode. (Homerische Theologie und Eschatologie.) In: Studien und Charakteristiken zur griechischen und römischen sowie zur deutschen Litteraturgeschichte. (Leipzig 1871.) S. 17 f.

[2]) Um von anderen, sich bloß auf einzelne Partien der Ilias beschränkenden Versuchen zu schweigen, sei hier wenigstens der Abhandlung von A. Bischoff „Über die Homerische Götterdichtung" im Philologus XXXIV (1876) S. 1—27 gedacht, in welcher die Ansicht verfochten wird, dass sowohl die sogenannte vorhomerische wie die eigentliche Homerische Poesie ursprünglich reine Heldendichtung gewesen sei, und dass die Homerische Götterdichtung erst der Zeit des Verfalles entstamme, während das zeitliche Verhältnis zwischen Helden- und Göttersage bekanntlich das entgegengesetzte ist. Auf Grund dieser Anschauung werden dann vorläufig folgende Partien der Ilias als spätere Zusätze erklärt: Aus *A* der Anfang von Apollon, Chryses und der Pest, ferner das Stück von Athene und Achilleus (193—218) und die beiden Fortsetzungen (die beiden erstgenannten Partien auch schon in der Abhandlung Bischoffs „Über Homer Il. *A*" im Philolog. XXXII [1873] S. 568—570); aus *B* die Traumgeschichte (1—83) und das Stück vom Eingreifen Heras und Athenens (155—182); aus *Γ* die Erzählung von dem selbständigen Auftreten der Iris und der das Eingreifen Aphroditens schildernde letzte Haupttheil des Buches V. 369 ff.; aus *Δ* die Scene zwischen Zeus und Hera 1 ff. sowie die Verleitung des Pandaros zum Vertragsbruch durch Athene 74 ff.; aus *E* die Heilung des Diomedes durch Athene, seine Kämpfe mit Ares und Aphrodite, das Auftreten Heras und Apollons; aus *H* die Motivierung des Zweikampfes zwischen Hektor und Aias durch die Vereinbarung zwischen Athene und Apollon, ferner V. 271 f. und das Gespräch zwischen Zeus und Poseidon 443—464; der größte Theil von *Θ*, namentlich die von Zeus handelnden Stellen; aus *Λ* die Erscheinung der Eris 3 ff., der Blutregen des Zeus V. 53, dann 182—210 und 544; *M* 3—35; aus *N* die Schilderung des Auftretens Poseidons 1 ff. 206—239 und die Reflexion über sein Verhältnis zu Zeus 345—357; aus *Ξ* die ganze *Διὸς ἀπάτη*; aus *O* das Erwachen des Zeus und sein energisches Auftreten zu Gunsten der Troer sowie das ganze Eingreifen Apollons; endlich aus *Π* die Einmischung Apollons bei der Tödtung des Patroklos 784 ff., womit die Betrachtung der Ilias von

gezweifelt werden kann, dass ein den Stoff der Ilias mit Ausnahme der Götterscenen enthaltendes Epos möglich wäre, ja dass einzelne von den Göttern handelnde Partien unserer Ilias von minderem Werte sind, so ist doch andererseits wieder zu bedenken, dass wir im Falle einer derartigen gänzlichen Abstraction von jeglichem

---

diesem Gesichtspunkte aus abbricht. — Welche Aufnahme Bischoffs Versuch in Fachkreisen gefunden hat, ist mir — abgesehen von der Entgegnung H. Düntzers auf die Abhandlung „Über Homer Il. *A*" in dessen Schrift „Die Homerischen Fragen" (Leipzig 1874) S. 198 f. — nicht bekannt geworden. Ist es mir erlaubt, hier selbst eine bescheidene Meinung zu äußern, so möchte ich etwa Folgendes zu bedenken geben. Allerdings wird man bei manchen Stellen, wie z. B. *M* 3—35 oder *N* 345—357, sich des Gedankens, dass dieselben späteren Ursprungs seien, kaum erwehren können, ebenso vielleicht auch das Auftreten der Iris in *Γ* auffallend oder das Verhalten des Zeus in der Götterversammlung in *Θ* sonderbar finden müssen; aber wie es auch sonst häufig bei derartigen Untersuchungen zu gehen pflegt, scheint mir der Verfasser der Abhandlung vielfach auch da Gründe für eine vorgefasste Meinung gesucht zu haben, wo solche thatsächlich nicht vorhanden sind. So glaube ich nicht, dass gerade dort überall Beziehungen auf eine von B. verdächtigte Stelle vorhanden sein müssten, wo er solche sucht. Ferner ist es wohl auch zum Theil unberechtigt, einen so streng logischen Maßstab an die Homerische Dichtung anzulegen, wie es B. thut, da für das Homerische Bewusstsein viele von den Fragen, die B. aufwirft, nicht entstehen, viele Consequenzen, die er aus einer oder der anderen Stelle zieht und dann als Gründe zur Vertheidigung seiner Ansicht verwertet, nicht in Betracht kommen. Endlich scheint mir auch nicht alles an den Homerischen Götterscenen so leer, wertlos, seltsam, abgeschmackt, läppisch, lächerlich und erbärmlich zu sein, wie es B. findet. Einige Belege für das Gesagte mögen hier genügen. So will mir die Nothwendigkeit, in *B* 412—417 eine Beziehung auf die Traumgeschichte *B* 1—83 zu erwarten (S. 6), nicht recht einleuchten. Das Auftreten der Iris in *Γ* bleibt allerdings auch nach Berücksichtigung der von B. nicht beachteten Stelle *Ψ* 198 ff., wo sie als Botin o h n e Auftrag, also doch selbständig handelt, immer noch auffallend; aber die Stelle *Γ* 172—176 kann trotz B.'s gegentheiliger Meinung (S. 7 f.) doch recht wohl etwas von dem *γλυκὺς ἵμερος ἀνδρός τε προτέροιο καὶ ἄστεος ἠδὲ τοκήων* enthalten; wenigstens kann sie nicht als ein Beweis für die unveränderte Gesinnung Helenas gelten, was auch in Bezug auf *Z* 344 ff. zu bemerken ist. Der Grund dafür, dass in *E* Athene dem Diomedes gerade nur mit Aphrodite zu kämpfen erlaubt, muss nicht gerade bloß der sein, „weil dann der Kampf gegen sie folgen soll" (S. 12), sondern scheint mir auch schon in V. 411 und besonders in V. 428—430 zur Genüge angedeutet. Die an Helenos *H* 53 zu Tage tretende eigenartige Sehergabe scheint mir nicht gar so sehr verdächtig (S. 13), wenn man berücksichtigt, dass Helenos den Plan der Götter *θ υ μ ῷ* (V. 44) vernimmt, und *A* 68 ff. danebenhält. Eine zu strenge Kritik scheint mir ferner geübt an *H* 52 f. 77 ff. 104. 216. Eine so streng logische Consequenz der Darstellung, dass der Dichter zugleich auf alle möglichen Folgerungen hätte denken müssen, die aus diesen Stellen gezogen werden können und theilweise zu Widersprüchen führen, dürfen wir beim Homerischen Epos wohl kaum noch voraussetzen; darum scheint mir

Walten der Gottheit auf die oben erwähnte höhere Auffassung der Handlung unseres Epos gänzlich verzichten müssten, und dass diese etwaigen späteren Zusätze zu den ursprünglichen Bestandtheilen desselben doch auch sonst im ganzen eine Gabe sind, für die wir den Dichtern derselben großen Dank schulden. Mit Recht hat Ludw. v. Sybel[3]) darauf hingewiesen, dass auch diejenigen

---

auch die Streichung von V. 52 f. unnöthig, und so würde dann auch die damit verbundene und von B. angedeutete Schwierigkeit wegfallen. Hektor kann sich trotz der Weissagung des Helenos später doch ganz wohl vor dem Tode fürchten; auch die Götter fürchten sich bisweilen vor demselben, trotzdem sie sogar unsterblich sind (vgl. auch *E* 388. *O* 117). Dass die Bemerkung, Zeus habe bis *Θ* 69 nicht gewusst, was er wolle (S. 14), gleichfalls etwas übertrieben ist, wird uns die spätere Besprechung der genannten Stelle zeigen. Ebenso unberechtigt scheint mir das zu sein, was B. (S. 21) bezüglich der *Διὸς ἀπάτη* in *Ξ* sagt. Zweck dieses Betruges ist ja, die Intensität des von Poseidon den Achaiern geleisteten Beistandes zu erhöhen, ohne dass Zeus darauf aufmerksam wird; aber ein Kraftstück, wie es B. verlangt, dürfen wir hier doch wohl nicht erwarten, da Hera ja in diesem Falle weit mehr Zeus' Rache fürchten musste und bei der Art der Unterstützung seitens Poseidons, wie sie uns der Dichter schildert, weit eher ein Erfolg zu erwarten war als von der Durchführung des von B. geforderten Kraftstückes. Die Unterstützung der Achaier seitens Poseidons wird überhaupt von B. unterschätzt; man beachte z. B. nur V. 510, wo Poseidon ausdrücklich als derjenige genannt wird, der dem Kampfe eine andere Wendung gegeben. Namentlich aber ist V. 390 von B. durchaus mit Unrecht eine Gleichstellung Hektors mit Poseidon angenommen; darum ist auch die ganze Partie keineswegs so lächerlich, wie B. dieselbe auf Grund dieser Stelle zu schildern bemüht ist. Auch die Berufung auf V. 400—522 ist ziemlich hinfällig. Eine müßige Frage ist ferner die nach dem Grunde des Erwachens des Zeus in *O* (S. 21); auch kann uns das energische Eingreifen desselben, das B. (S. 22) überraschend findet, kaum ebenso wie ihn „bedenklich" machen, da es durch die Erregung des Zeus allein schon hinreichend gerechtfertigt ist. Von einer Entstellung und Verunstaltung der Homerischen Heldensage, von einer Verdunkelung der Herrlichkeit der Homerischen Helden durch die Götterdichtung, die erst der Zeit des Verfalles entstamme (S. 25 f.), zu sprechen, scheint ebenso unberechtigt als die Behauptung (S. 26 f.), dass die Erfindung und Dichtung der Göttergeschichten zur Verknüpfung der Begebenheiten am bequemsten für geringere Talente gewesen sei. Im Gegentheil: wenn ja B.—s Behauptung, dass die Heldensage der ältere Bestandtheil der Homerischen Dichtungen sei, richtig sein sollte, so ist eine im ganzen geschickte Verknüpfung menschlichen Handelns und göttlicher Beeinflussung desselben durchaus nicht ein so leichtes Stück Arbeit, wie B. es darstellt, und keineswegs einem unbegabten Dichter zuzuschreiben. Aber auch die erwähnte Annahme B.—s (S. 27) selbst bezüglich einer Priorität der Heldendichtung im Gegensatze zur Entwicklungsgeschichte der Sage ist von vorn herein unwahrscheinlich oder doch zum mindesten noch gänzlich unerwiesen.

[3]) Im Vorwort zu seinem Werke „Die Mythologie der Ilias" (Marburg 1877) S. III f.

Partien der Homerischen Dichtung, für die man späteren Ursprung zu erweisen sucht, ihren eigenthümlichen Wert haben, der nicht unterschätzt werden dürfe; und so wollen denn auch wir unsere Betrachtung lediglich derjenigen Gestalt der Ilias zuwenden, in welcher dieselbe uns heutzutage vorliegt.

I. Die Gottheiten, welche an dem Eingreifen in die Handlung der Ilias betheiligt sind.

Gesichtspunkte für die folgende Darstellung.

Begreiflicherweise sind nicht alle in der Ilias auftretenden Gottheiten in demselben Maße an dem Eingreifen in deren Handlung betheiligt; der Grad ihrer Theilnahme richtet sich vielmehr einerseits nach dem Grade des Interesses, das sie an der Entwicklung der Ereignisse haben, andererseits nach der persönlichen Stellung, die sie in der Götterwelt einnehmen, und die sie zu mehr oder minder mächtigem Auftreten hiebei berechtigt. Ja das Auftreten mancher Gottheiten ist eben infolge dieser Umstände so unbedeutend, dass dasselbe unbeschadet der Entwicklung der Handlung auch ganz wegbleiben konnte; doch soll im Folgenden auch das Wirken solcher untergeordneter Elemente der Vollständigkeit der Darstellung halber nicht unerwähnt bleiben.

Aber nicht nur quantitativ, sondern auch qualitativ ist dieses Interesse der einzelnen Gottheiten verschieden; und wie die Folge der ersteren Verschiedenheit eine verschiedene Intensität im Auftreten derselben ist, so bedingt die letztere einen Unterschied ihrer Parteistellung. So sehen wir denn, wie die einen von ihnen die Partei der Achaier ergreifen, diese beschirmen und in ihren Unternehmungen fördern, während die anderen sich auf die Seite der Troer stellen und diesen ebenso mit Rath und That hilfreich an die Hand gehen. Nicht selten gerathen die Götter wegen dieser Verschiedenheit ihrer Interessen untereinander selbst in Zank und Hader, ja sie treten einander in der sogenannten *θεομαχία*[4]) sogar zu offenem Kampfe entgegen. Diese Verschiedenheit der Parteistellung eignet sich am besten als Eintheilungsgrund für die folgende Darstellung; und wir unterscheiden daher im Folgenden zwei Gruppen, die wir kurz mit dem Namen der achaierfreundlichen und der troerfreundlichen Götter bezeichnen wollen. Zu den ersteren gehören Hera, Athene, Poseidon, Hermes, Hephaistos und Thetis; zu den letzteren Apollon, Aphrodite, Ares, Artemis, Leto, Skamandros und Simoeis. Sie sind sämmtlich olympische Gottheiten[5]) mit

---

[4]) Hier wie im Folgenden gebrauche ich den Ausdruck *θεομαχία* auch zur Bezeichnung eines Theiles der im einundzwanzigsten Gesang erzählten Ereignisse, da ja erst in diesem letzteren der eigentliche Götterkampf geschildert ist.

[5]) Diese bilden den berathenden Ausschuss, die *βουλή* (bei Hom. *θῶκος*) des von Zeus als *βασιλεύς* regierten Götterstaates im Gegensatze zur *θεῶν ἀγορά*, an welcher außer ihnen auch die übrigen Götter theilnehmen (Θ 2 ff. Υ 4 ff.): Nägelsbach II §. 16. Teuffel S. 24.

Ausnahme Poseidons, der Leto, der Nereide Thetis und der Flussgötter Skamandros und Simoeis.

Außerhalb dieser beiden Gruppen steht zunächst Zeus, da derselbe nicht von Anfang bis zu Ende der Handlung principiell einer der beiden Parteien sich zugesellt, sondern vielmehr über diesen steht; dann aber auch jene untergeordneten Elemente, von denen wir oben gesprochen haben, da auch diesen trotz ihres Auftretens eine eigentliche Parteistellung nicht zukommt. Zeus sei die erste Stelle in unserer folgenden Darstellung eingeräumt, da ja seine *βουλή* es ist, auf Grund deren die Handlung der Ilias gerade jenen Verlauf nimmt, den uns die Dichter derselben schildern.

1. Zeus.

Zeus bewahrt bis zu einem gewissen Grade eine Art von Neutralität, indem er, wie bereits angedeutet, nicht wie die meisten übrigen Götter in consequenter Weise vom Anbeginn bis zum Schluss der Handlung sich einer der beiden streitenden Parteien anschließt; er steht vielmehr über diesen und theilt ihnen nach seinem mächtigen Rathschlusse bald Sieg, bald Niederlage zu. So verleiht er, nachdem Agamemnon den Peleiden beleidigt, auf die Bitte der Thetis den Troern so lange Sieg, bis der Beleidigte dadurch Genugthuung erlangt hat; sobald aber dieser wieder am Kampfe theilnimmt, krönt er wiederum die Achaier mit Siegeserfolgen, die dann (was freilich unser Epos nicht mehr schildert) zur Eroberung von Ilios führen. Auch innerhalb dieser einzelnen Perioden selbst zeigt sich der erwähnte Mangel einer Parteistellung des Zeus, indem derselbe auch während der Zeit, wo im allgemeinen die Troer die Oberhand haben, doch bald diese, bald wieder die Achaier in Vortheil kommen lässt, bald diesen, bald jenen günstige Vorzeichen sendet oder einzelne Helden aus ihrer Mitte beschirmt.

Aber eben diese Haltung des Zeus ist seiner als des Vaters der Götter und Menschen am würdigsten; und nicht minder angemessen dieser seiner Stellung ist es, wenn er bloß im Verkehr mit der Götterwelt sichtbar und unmittelbar persönlich auftritt. Hier allein ist der passende Ort, wo er seine Principien betreffs der Lenkung des Kriegsgeschickes entwickelt, und wo wir ihn im Meinungsaustausch über bevorstehende Ereignisse antreffen. So theilt er Hera seinen Plan in Bezug auf die Weiterführung des Krieges mit (*O* 60 ff.); so bespricht er sich mit derselben Göttin wegen des Todes seines Sohnes Sarpedon und befolgt ihren Rath trotz der großen Betrübnis, die ihm dies verursacht (*Π* 431 ff.); so befragt er auch die übrigen Götter, ob sein Liebling Hektor bereits seinem Schicksal erliegen solle oder nicht, und folgt hiebei dem Rathe Athenens, die auf des Feindes Tod dringt (*X* 167 ff.). Insbesondere verdienen in dieser Beziehung die Götterversammlungen erwähnt zu werden, in welchen er mit den übrigen Göttern über den weiteren Verlauf der Dinge sich beräth, in welchen es

aber auch nicht selten zu stürmischen Scenen kommt. Solche Götterversammlungen finden wir Δ 1 ff., wo man nach seinem Streit mit Hera den Beschluss fasst, die Troer zum Vertragsbruch zu verleiten[6]); ferner im Eingange des achten Gesanges, wo er den Göttern die fernere Theilnahme am Kampfe vorläufig streng verbietet; dann aber erst wieder am Anfange des zwanzigsten Gesanges, wo er dieses Verbot wiederum aufhebt und die Götter zur Theilnahme am Kampfe geradezu auffordert, damit die Achaier nicht gegen das Geschick vor der Zeit Ilios eroberten. Übrigens kommen auch sonst bei Gelegenheit eines geselligen Beisammenseins der Götter oft die Tagesereignisse zur Sprache und entspinnen sich darüber Debatten, wie z. B. beim Streite um das Schicksal der Leiche Hektors Ω 64 ff. In anderen Fällen informiert sich jedoch Zeus wohl auch durch die *χρύσεια τάλαντα*, mittelst deren er den Achaiern Verderben wägt (Θ 69 ff.) und den Eintritt des Todes Hektors bestimmt (X 208 ff.), wie er denn auch sonst bisweilen als ein der Moira untergeordnetes Wesen erscheint im Gegensatz zu anderen Stellen, denen offenbar die entgegengesetzte Ansicht zugrunde liegt.[7]) Doch ist Zeus keineswegs an den Willen der

---

[6]) Das Homerische Bewusstsein sieht in solchen Handlungen kein der Gottheit unwürdiges Verbrechen, sondern „nur einen Sieg des größeren Verstandes und höherer List“; aus demselben Grunde werden auch in der Odyssee unter den Menschen Odysseus und sein Großvater Autolykos wegen ihrer Verschlagenheit gepriesen. (Kostka, Die leiblich und menschlich gedachten Götter bei Homer, Progr. Lyck 1857, S. 30. Teuffel S. 14.)

[7]) Diese *χρύσεια τάλαντα* des Zeus sind bekanntlich ebenso wie das Verhältnis zwischen Zeus und der Moira Gegenstand eifriger Erörterungen geworden (vgl. die litterarischen Nachweisungen bei Nägelsbach S. 120 f.); beides hat meines Wissens zuletzt in ausführlicherer Weise mein geehrter College A. Th. Christ in seinen beiden von gründlicher Forschung zeugenden Homerischen Studien „Schicksal und Gottheit bei Homer“ (Innsbruck 1877) und „Die Wage des Zeus bei Homer in Θ 68 ff. und X 208 ff. und ihr vermeintlicher Bezug auf das Schicksal“ (ebd. 1880) behandelt. Da hier nicht der Ort ist, auf alle das Verhältnis zwischen Zeus und der Moira betreffenden Ansichten näher einzugehen, so muss ich mich damit begnügen, bloß den Standpunkt anzudeuten, von dem aus die obigen Worte über die Wage des Zeus gesagt sind. Die von Nägelsbach S. 120 ff. und von Teuffel S. 26—29 constatierten Widersprüche in der Homerischen Darstellung des Verhältnisses zwischen Zeus und der Moira werden wir wohl doch als wirklich bestehend anerkennen müssen; auch der geistreichste Vermittlungsversuch wird in Anbetracht der natürlichen Einfachheit der Homerischen Denkungsweise diese Kluft kaum zu überbrücken vermögen, während sich die erwähnten Widersprüche auf eine ganz natürliche und einfache Weise erklären, wenn man sie nicht für bloß scheinbar, sondern für wirklich bestehend ansieht. Abgesehen davon, dass man hier nothwendig auch zu der „Homerischen Frage“, deren Existenzberechtigung gegenwärtig ja nicht mehr so ohne weiteres ignoriert werden darf, Stellung nehmen muss (vgl. z. B. die interessante Beobachtung Teuffels a. a. O. S. 24 bezüglich der allmählichen

übrigen Götter gebunden, sondern kann auch demselben entgegenhandeln; er beherrscht die übrigen Götter ebenso wie die Menschen (*B* 696, vgl. *M* 242. *Δ* 61. *B* 118. *I* 25. *Υ* 243. *Θ* 18—27) und besitzt ihnen gegenüber eine Übermacht.[8]) Nicht nur dass er dies selbst ausspricht (*Θ* 17 ff.) und auch die übrigen Götter es anerkennen, er bethätigt diese Übermacht auch wirklich, besonders in seinen Streitigkeiten mit Hera, die in der Regel ihm gegenüber den kürzern zieht. Daher kann er einerseits den Göttern die Theilnahme am Kampfe verbieten und ihnen nachdrückliche Strafen androhen (*Θ* 5 ff.), kann dann denselben diese Theilnahme wiederum gestatten (*Υ* 1 ff.) und kann selbst Hera, nachdem ihn dieselbe arglistig hintergangen, körperliche Strafen in Aussicht stellen und sie an ähnliche unangenehme Erlebnisse erinnern (*O* 1 ff.); darum muss andererseits Hera im Streite mit ihm sich trotz ihres Unwillens seiner Entscheidung fügen (*Δ* 536 ff.), muss sich, als sie gemeinsam mit Athene den Kampfplatz betreten

Umgestaltung der Homerischen Anschauung von der Moira), sei hier nur auf das (freilich auch theilweise mit jener Art der Entstehung der Homerischen Dichtungen zusammenhängende) Moment hingewiesen, welches Teuffel so schön in seiner Homerischen Theologie überall zur Geltung gebracht hat: der vollständige Mangel eines festen Lehrbegriffes in den Homerischen Dichtungen, der seinen Grund darin findet, dass „der Process der Bildung einer klaren Vorstellung noch in voller Arbeit ist“, und dem zufolge die Homerischen Göttervorstellungen noch von Inconsequenzen wimmeln und keinen Augenblick der Reflexion standhalten können, ohne dass jedoch das Bewusstsein sich um diese Inconsequenzen kümmert oder sie überhaupt nur entdeckt (Teuffel S. 4). Diese Beobachtung Teuffels kommt wohl nicht am wenigsten der Erledigung unserer Frage zugute. — Dem entsprechend muss ich auch an den von der Wage des Zeus handelnden Stellen der Ilias eine Unterordnung des Zeus unter die Moira annehmen. Die natürlichste und der erwähnten Einfachheit der Homerischen Anschauungsweise am meisten entsprechende Auffassung der Wage in der Hand des Zeus bleibt mir immer noch die, dass dieser etwas ihm Unbekanntes erfahren will; dabei braucht uns der von einigen gemachte Einwand, dass Zeus, nachdem er einmal auf Grund der Bitte der Thetis einen bestimmten Plan verfolgt, einer Instruction für sein weiteres Verhalten nicht bedürfe, durchaus nicht zu beirren. Zeus verfolgt allerdings im allgemeinen einen bestimmten Plan, der übrigens nirgends als zu den Bestimmungen des Schicksals in Gegensatz stehend gedacht wird; trotzdem aber kann er ja immer noch im Zweifel über den Zeitpunkt sein, in welchem er eine bereits geplante Wendung im Gang der Ereignisse eintreten lassen will. Das Verlangen nach Lösung dieses Zweifels scheint mir seine Handhabung der Wage als eine Anfrage an das Schicksal ausreichend zu rechtfertigen. Eine ähnliche Ansicht hat, wie ich sehe, schon Christ aufgestellt, der in der oben citierten Abhandlung über die Wage des Zeus (S. 37) in dem Gebrauche der Wage „ein äußerliches Zeichen“ erkennt, „welches den Willen des Zeus und den nun eintretenden Vollzug dieses Willens anzeige.“

[8]) Vgl. Nägelsbach II §. 16 f. Teuffel S. 24.

will, um den Danaern, besonders dem Diomedes, Beistand zu leisten, hiezu erst von ihm die Erlaubnis erbitten (*E* 753 ff.) und muss, mit Schmach beladen, von dem Versuche, wider sein Verbot am Kampfe theilzunehmen, abstehen, sich von ihm auf dem Olymp verhöhnen und die Erklärung gefallen lassen, dass er sich um ihren Zorn durchaus nicht kümmern werde (*Θ* 397 ff.). Eben zufolge dieser seiner Stellung ist es aber auch wieder Zeus, der den Zwist der Götter wegen des Schicksals der Leiche Hektors beendigt und diesbezügliche Verfügungen trifft (*Ω* 64 ff.), und bei dem die Götter sich beklagen, wenn ihnen ein Leid widerfahren ist (Ares *E* 864 ff., Artemis *Φ* 505 ff.), oder wenn sie sonst sich verletzt fühlen (wie Poseidon durch den Mauerbau der Achaier *H* 443 ff.). Im Gegensatz zu seiner sonstigen energischen Haltung jedoch zeigt er eine etwas allzugroße Nachgiebigkeit gegen seine Lieblingstochter Athene (*Θ* 28 ff. *X* 177 ff.), welche ihm auch in der That einmal von dem verwundeten Ares zum Vorwurf gemacht wird (*E* 872 ff.); ja er wird sogar trotz seiner hervorragenden Stellung von anderen Göttern überlistet[9]) (*Ξ* 153 ff.).

Ganz anders gestaltet sich jedoch das Verhalten des Zeus gegenüber den sterblichen Kämpfern vor Ilios, indem derselbe auf dem Kampfplatze niemals in sichtbarer Gestalt auftritt. Er wirkt hier vielmehr seiner erhabenen Stellung gemäß und im Gegensatz zu den übrigen Gottheiten meist nur mittelbar. Dies geschieht zunächst dadurch, dass er sich anderer Gottheiten zur Erreichung seiner Absichten bedient[10]). So verhütet er die vorzeitige Eroberung von Ilios durch die Entsendung der Götter zur Theilnahme am Kampfe (*Υ* 1 ff.); so schickt er Athene zu Pandaros, um ihn zum Vertragsbruch zu verleiten (*Δ* 70 ff.), und zu dem trauernden Achilleus, damit sie denselben durch Einflößung von Ambrosia und Nektar stärke (*Τ* 340 ff.): ebenso geht das Auftreten Apollons zu Gunsten des schwer verletzten Hektor (*Ο* 220 ff.) und der Leiche Sarpedons (*Π* 666 ff.) auf seine Initiative zurück; so muss endlich auch in seinem Auftrage Hermes den Priamos zu Achilleus' Zelt geleiten (*Ω* 334 ff.), Thetis diesen letzteren zur Auslieferung der Leiche Hektors veranlassen (*Ω* 104 ff.) und Eris (*Λ* 3 ff.) die Achaier zum Kampfe ermuntern. Besonders aber ist es Iris, durch welche er den Menschen (bisweilen aber auch den Göttern selbst, wie *Θ* 397 ff. *Ο* 157 ff.) seinen Willen kundgibt, wie wenn er z. B. dem Hektor durch sie Weisungen bezüglich seines weiteren Verhaltens im Kampfe ertheilt (*Λ* 181 ff.) und durch sie den Priamos zur Auslösung der Leiche Hektors auffordert (*Ω* 77 ff.). Oft wirkt er auch bloß durch günstige oder un-

[9]) Die Homerischen Götter besitzen die Eigenschaft der Allwissenheit nicht; s. Nägelsbach I §. 5.

[10]) In diesem centralistischen Wirken des Zeus zeigt sich eine monotheistische Tendenz der Homerischen Weltanschauung: Nägelsbach II §. 24. Teuffel S. 25 f.

günstige Zeichen, die er einer oder der andern Partei erscheinen lässt (vgl. *Η* 478 f. *Θ* 245—252. *Λ* 52—55. *Ω* 305—321); und *Β* 8 ff. bedient er sich eines Traumes, um durch denselben Agamemnon zum Kampfe zu veranlassen[11]). — Doch gibt es auch Fälle, in welchen ein unmittelbares Eingreifen des Zeus sich nicht leugnen lässt. Das ist erstlich der Fall, wenn er entweder eine ganze Partei oder einzelne Helden derselben (wie z. B. der Troer *Θ* 335) im Kampfe stärkt und ermuthigt, oder wenn er selbe im Kampfe beschirmt (wie den Hektor durch Zerreißen der Bogensehne des auf ihn zielenden Teukros *Ο* 459—470 und ein anderesmal wieder durch Entfernung aus dem Schlachtgetümmel *Λ* 163 f.); ebenso gehören hieher die Stellen, wo er dem Schicksal seines Sohnes Sarpedon wehrt, so dass derselbe nicht dem Tode bei den Schiffen der Achaier verfällt (*Μ* 402 f.), und wo er von den verwundeten Helden Deiphobos und Helenos den Tod fernhält (*Ν* 783). Im Gegensatz hiezu tritt er in dieser Weise aber auch öfter zum Nachtheile der kämpfenden Helden auf, wie z. B. des Aias, in dessen Seele er Furcht sendet, so dass er vor Hektor flieht (*Λ* 545), oder des Hektor, den er gleichfalls entmuthigt und dadurch zur Flucht bringt (*Π* 666—668), ebenso auch des Glaukos, dessen Sinn er beim Austausch der Geschenke mit Diomedes bethört (*Ζ* 234—236). Er erscheint ferner als Lenker der Schlachten, indem er das Getümmel erregt (*Λ* 52), die Schlacht im Gleichgewicht schweben lässt (*Λ* 336 f.), bezüglich der weiteren Entwicklung derselben Erwägungen anstellt und Beschlüsse fasst (*Π* 642 ff.) und, wie bereits oben berührt, nach seinem Ermessen und seinem Willen bald den Achaiern, bald den Troern Sieg gewährt oder sie zur Erreichung desselben fähig macht (vgl. *Θ* 245—252 u. 335); und zwar sieht er hiebei entweder vom Olympos oder vom Ida aus, wo wir ihn in der Ilias längere Zeit hindurch finden, auf den Schauplatz des Kampfes herab. Aber bei alledem darf nicht außeracht gelassen werden, dass Zeus trotzdem hier immer unsichtbar wirkt[12]), also von einem unmittelbar persönlichen Auftreten desselben auf dem Kriegsschauplatze keine Rede sein kann.

2. Die achaierfreundlichen Gottheiten.

a. Hera. Ihr Verhältnis zu Zeus als Schwester und Gemahlin desselben (*Δ* 59 f. *Π* 432) sichert ihr eine hervorragende Stellung unter den Olympiern, die sich auch bei ihrem Eingreifen in die Handlung der Ilias deutlich zeigt. Wie Zeus bedient nämlich auch sie sich zur Erreichung ihrer Zwecke anderer Gottheiten und fordert dieselben auf, nach Maßgabe ihres Auftrages eine oder die andere Handlung zu verrichten. So sendet sie, um die streitenden Fürsten Agamemnon und Achilleus besorgt, eben in dem Momente,

[11]) Über die *σήματα* und *τέρατα* bei Homer s. Nägelsbach IV §. 15 ff. Teuffel S. 21 f.

[12]) Nägelsbach IV §. 7. Teuffel S. 23.

als der letztere sich bereits an dem Atreiden vergreifen will, Athene vom Olympos herab, um den Erzürnten vor diesem Schritt zu bewahren und zur Mäßigung aufzufordern (*Α* 193 ff.); und dieselbe Göttin wird von ihr mit der Aufgabe betraut, die nach der Rückkehr verlangenden, von Agamemnon mit ungünstigem Erfolg auf die Probe gestellten Achaier wieder umzustimmen und ihre Heimkehr zu verhüten (*Β* 155 ff.); so ist es ferner auch ihr Auftrag, infolge dessen Hephaistos den von dem Flussgotte Skamandros arg bedrängten Achilleus dadurch rettet, dass er die ganze Umgebung des Flusses durch seine Gluten in Brand steckt und selbst diesen durch dieselben quält (*Φ* 328 ff.), und sie ist es auch wiederum, welche ihm befiehlt, des jammernden Gottes nach Erreichung ihrer Absicht zu schonen (*Φ* 377 ff.); so muss Helios trotz seines Unwillens darüber vor der bestimmten Zeit auf ihr Geheiß in den Okeanos hinabtauchen, damit die Achaier sich erholen können (*Σ* 239—242); und gleich Zeus bedient auch sie sich der Iris zur Beeinflussung eines Sterblichen (*Σ* 165 ff.). Ihre hervorragende Stellung erkennt zuweilen sogar auch Zeus selbst an und behandelt sie derselben gemäß, so z. B. da er, ihrem Rathe folgend, Athene vom Olympos herabsendet, auf dass sie die Troer zum Vertragsbruch verleite (*Δ* 57 ff.), oder da er aus demselben Grunde trotz seiner großen Betrübnis seinen geliebten Sohn Sarpedon dem Todesgeschicke preisgibt (*Π* 431 ff.). Nichtsdestoweniger aber lernen wir ihren Verkehr mit ihrem Gemahl in der Regel von einer anderen Seite her kennen, nämlich aus den bereits erwähnten, zumeist recht unerquicklichen Scenen ehelichen Unfriedens, zu welchen aber gewöhnlich sie durch ihre Untugenden, besonders durch ihre Zanksucht, vollen Grund gibt. So entspinnt sich ein gewaltiger Zwist zwischen ihr und dem Kroniden wegen seiner Unterredung mit Thetis (*Α* 536 ff.), wobei sie sich in Schmähungen gegen ihren Gemahl ergeht, ohne jedoch damit etwas zu erreichen; einen zweiten argen Verdruss zwischen ihr und Zeus finden wir *Δ* 5 ff., wo freilich der letztere durch seine stichelnden Worte den Anfang macht und so ihre Zanksucht von neuem weckt; einen solchen bringt ihr endlich auch der Betrug ein, den sie an Zeus verübt, um die Unterstützung der Achaier durch Poseidon zu fördern, und sie muss dabei (wie auch an der erstgenannten Stelle) sogar die Androhung körperlicher Züchtigung seitens ihres Gemahls mit in Kauf nehmen, wiewohl es ihr gelingt, durch einen geheimen Vorbehalt sich aus der Schlinge zu ziehen (*Ο* 1 ff.).

Wie schon aus dem Obigen ersichtlich, ist Hera ihrer Parteistellung nach entschiedene Feindin der Troer, denen sie beständig Verderben plant (daher sie auch *Φ* 6 f. dieselben bei ihrer Flucht vor Achilleus durch Ausbreitung eines dichten Nebels hemmt), und tritt somit stets zu Gunsten der Achaier auf. Nach ihrem eigenen Geständnis hat sie im Verein mit Athene wiederholt geschworen, niemals den Troern irgendwie Vorschub zu leisten

(*Γ* 313—317), und beide haben auch dem Menelaos die Zerstörung Troias und die Rückkehr in die Heimat verheißen (*E* 715 f.). Ja Hera bezeichnet selbst die Vernichtung der Troer als ihren Plan, dem sie schon viel Mühe und Schweiß geopfert habe (*Δ* 25—28), und diesen ihren Rachedurst schildert am besten Zeus selbst in seiner Antwort darauf *Δ* 31 ff. durch die Äußerung, dass sie wohl am liebsten Priamos und die Seinigen roh verschlingen möchte, um ihren Zorn zu stillen.

Kraft dieses von ihr befolgten Principes steht Hera eben auch mit den beiden anderen Gottheiten, welche die Achaier ganz besonders unterstützen, nämlich mit Poseidon und Athene, im Bunde, namentlich mit der letzteren, wie bereits im Vorhergehenden angedeutet ist. Abgesehen von den schon erwähnten diesbezüglichen Fällen finden wir diese mit ihr zu gemeinsamem Wirken vereinigt *E* 711—909, wo sich beide auf gemeinsamen Beschluss hin auf den Kampfplatz begeben, dort zu Gunsten der Achaier, besonders des Diomedes, wirken und nach Erringung bedeutender Erfolge heimkehren, während ein zweiter solcher Versuch, den sie trotz des mittlerweile von Zeus erlassenen Verbotes unternehmen, einen etwas weniger glorreichen Ausgang nimmt und ihnen schließlich nur den Hohn des Kroniden einbringt (*Θ* 350 ff.). So reizt sie auch Athene zum Kampf mit Aphrodite (*Φ* 418 ff.) in der *θεομαχία*, wo sie im Bunde mit ihr und Poseidon auftritt (*Γ* 112 ff.); desgleichen widersetzt sie sich im Verein mit diesen beiden Gottheiten dem Vorschlage, Hektors Leiche durch Hermes stehlen zu lassen (*Ω* 25 ff., vgl. 55 ff.).

Hauptsächlich aber bethätigt Hera ihre Gesinnung auch durch selbstthätiges Eingreifen zu Gunsten ihrer geliebten Achaier. Sie trägt Sorge für dieselben, indem sie zunächst gleich Zeus unsichtbar auf Geist und Gemüth derselben einwirkt, um sie dadurch zu irgendeiner Handlung zu bewegen. So z. B. veranlasst sie in dieser Weise durch innerliche Anregung den Achilleus zur Berufung einer Heeresversammlung (*Α* 55 f.); so erregt sie den Agamemnon, die Achaier im Augenblick der Noth zum Kampfe anzufeuern (*Θ* 217—219); so ermuntert sie selbst mit Stentorstimme die letzteren zur Ausdauer im Kampfe (*E* 784 ff.) — Aber auch durch ihr unmittelbares persönliches Erscheinen am Kampfplatz und ihre persönliche Theilnahme am Kampfe bekundet sie zuweilen ihre Sorge für die Achaier (*E* 711—909 u. a. oben erw. StSt.). Vor allem haben wir hier ihres Wirkens in der *θεομαχία* zu gedenken, wo sie gleich den übrigen Göttern selbstthätig auftritt und unter anderem auch bei Athene und Poseidon die Beschützung des Achilleus beantragt, von Poseidon aber beschwichtigt wird (*Γ* 112 ff.); dort stellt sie sich der Artemis entgegen, welcher sie wegen der Schmähungen, die selbe gegen den vom Kampfe mit Poseidon sich zurückziehenden Apollon ausstößt, ihren eigenen Köcher und Bogen um die Ohren schlägt (*Φ* 479 ff.), nachdem sie schon vorher Athene gegen Aphrodite aufgereizt hat (*Φ* 418 ff.). Selbst als sie

durch Zeus' Verbot daran verhindert ist, den Achaiern Beistand zu leisten, sucht sie noch den Poseidon zur Unterstützung ihrer Schützlinge zu verleiten, womit sich dieser jedoch aus Rücksicht auf die wahrscheinlichen üblen Folgen eines solchen Unternehmens nicht einverstanden erklärt (Θ 198—212); als aber derselbe später, eine günstige Gelegenheit benutzend, wirklich den Achaiern hilft, da scheut sie sich nicht, ihm Gelegenheit zu desto eifrigerem Wirken durch die schon erwähnte arglistige Bethörung des Zeus zu verschaffen (Ξ 153 ff.) — kurz, wir erblicken in ihr überall die erbittertste Feindin der Troer und die eifrigste Beschützerin der Söhne Achaias. — Nach ihr ist dann vor allen zu erwähnen.

b. Athene. Diese erscheint nächst Zeus am meisten, fast noch mehr als Hera, an dem Eingreifen in die Handlung der Ilias betheiligt; allein im Gegensatz zu dem oben geschilderten Wirken ihres Vaters sehen wir sie meist unmittelbar persönlich und mehr in speciellen Fällen einschreiten, indem sie in der Regel selbst im Kampfe auftritt (so z. B. in der erwähnten Stelle *E* 711—909). Gleich Hera ist sie eine entschiedene Feindin der Troer und begünstigt die Achaier auf jede mögliche Weise.

Diesem Grundsatze gemäß ermuntert sie die sich rüstenden Achaier zum Kampfe, so dass diesen der Krieg weit süßer dünkt als die Heimkehr (*B* 445 ff.); aus demselben Grunde entfernt sie die den Augen derselben vorgelagerte Nebelwolke und erhellt das Schlachtfeld, so dass sich ihre Schützlinge über die Verhältnisse auf demselben instruieren können (*O* 668—673); ein anderesmal wieder hält sie, allerdings von Hera dazu beauftragt, die Achaier von der beabsichtigten Rückkehr in die Heimat noch rechtzeitig ab (*B* 155 ff.). — Vor allem aber sind es einzelne berühmte Helden des achaiischen Heeres, die sich ihres besonderen Schutzes zu erfreuen haben. Hier ist zunächst Diomedes zu nennen, welcher seine *ἀριστεία* hauptsächlich ihr verdankt. Diesen rüstet sie mit Kraft und Muth aus und hebt zugleich das Äußere seiner Erscheinung (*E* 1—8); sie stärkt ihn nach seiner Verwundung, schärft seinen Blick, so dass er Götter und Menschen im feindlichen Heere wohl zu unterscheiden vermag, und ertheilt ihm Weisungen bezüglich seines Verhaltens den ersteren gegenüber (*E* 115 ff.); sie ermuntert den Tydeiden und ermöglicht es demselben, sogar Götter im Kampfe zu besiegen und dadurch selbst im Kreise der Olympier Schmerz und Kummer zu schaffen (*E* 792 ff.). — Auch Odysseus lässt sie ihre Huld in besonderem Maße angedeihen. So tritt sie in der Heeresversammlung als Herold auf, das Volk zum Schweigen ermahnend, auf dass man seine verständige Rede besser vernehme (*B* 279 ff.); und als Sokos mit seiner Lanze den Odysseus verwundet, wehrt sie derselben, in seine Eingeweide einzudringen (*Λ* 437 f.) und verhindert so eine schwerere Verwundung ihres Lieblings. So steht sie auch ihm und Diomedes bei, als diese beiden das kühne Wagnis unternehmen, das feindliche Lager aus-

zukundschaften, indem sie ihnen gleich anfangs ein günstiges Vorzeichen sendet (*K* 274 ff.), den Diomedes durch Erregung seines Ehrgeizes zu eifrigerer Verfolgung Dolons veranlasst (*K* 366), ihm weiterhin Muth einflößt zur Tödtung des Rhesos und seiner Gefährten (*K* 482) und ihn schließlich noch rechtzeitig zur Rückkehr ermahnt (*K* 507—514). Ja selbst bei den Leichenspielen zu Ehren des Patroklos unterlässt sie es nicht, zu Gunsten dieser beiden Helden zu wirken, und verschafft dem Diomedes den ersten Preis im Wagenrennen (*Ψ* 388 ff.), dem Odysseus aber den Sieg über Aias im Wettlauf (*Ψ* 768—783). — Ebenso steht sie dem Menelaos gern bei und beugt seiner schwereren Verwundung durch eine entsprechende Lenkung des Pfeiles des Pandaros vor (*Δ* 127 ff.), ermuntert ihn in der Gestalt des Phoinix zu tapferem Widerstande gegen die andringenden Troer und rüstet ihn mit Kraft aus, so dass er mit Erfolg die Leiche des Patroklos beschirmen kann (*P* 543—574). — Vor allen aber ist es der gewaltige Peleide, der ihr so manches Gute zu verdanken hat. Ihn bewahrt sie in der Hitze des Streites vor einem thätlichen Angriff auf Agamemnon (*A* 193 ff.), und als er zum Schutze der Leiche des Patroklos unbewaffnet auf den Graben hinauseilt, da erhöht sie das Schreckliche seines Auftretens, so dass die Troer sich zur Flucht wenden (*Σ* 202). Ihr hat Achilleus es zu danken, dass ihn die feindliche Lanze Hektors nicht ereilt, die sie mit einem Hauch ihres Mundes von ihm ablenkt (*Υ* 438—441); sie erscheint dem von Skamandros Bedrängten im Verein mit Poseidon, um ihn zu stärken (*Φ* 284), und sie ist es endlich, die ihm im Entscheidungskampfe mit Hektor zur Seite steht, indem sie zuerst den letzteren in Deiphobos' Gestalt zum Kampfe reizt, dann aber sich auf seine Seite stellt und ihm die Lanze, die er vergebens nach Hektor abgesendet, wiederum zurückbringt (*X* 275—277), worauf dann endlich Hektor durch die Hand seines Feindes den Tod erleidet.

Ganz anders gestaltet sich natürlich das Auftreten Athenens den Troern gegenüber, zu deren Verderben zu wirken sie stets bereit ist; und sie scheut auch die verwerflichsten Rollen nicht, wenn es gilt, denselben einen Schaden zuzufügen. Darum nimmt sie keinen Anstand, in der Gestalt des Laodokos den Pandaros zum Vertragsbruch zu verleiten, der den Troern früher oder später die sichere Strafe der Götter einbringen muss, trotzdem diese selbst die Verführer sind (*Δ* 74—104); und wie niederträchtig ist die Rolle, die sie gegenüber dem nichts ahnenden Hektor in den letzten Augenblicken seines Lebens spielt, da sie, in Deiphobos' Gestalt ihm erscheinend, in ihren heuchlerischen Reden das heilige Gefühl der Bruderliebe in so schmählicher Weise missbraucht, um den Unglücklichen dem sicheren Tode entgegenzuführen![13]) — Ihre Gesinnung gegen die Troer legt sie vorzugsweise auch durch ihr Benehmen gegen diejenigen Gottheiten an den Tag, welche für die

---

[13]) Vgl. Anm. 6.

Troer Partei nehmen. Diesen gegenüber versucht sie sich selbst, und zwar stets mit Glück, im Kampfe; nach ihrer Besiegung verhöhnt sie dann dieselben in der Regel, wobei sie oft eine geradezu unbändige Roheit an den Tag legt[14]). Dies gilt besonders von ihrem Auftreten in der *θεομαχία*, wo sie dem Ares sich entgegenstellt, denselben durch einen Steinwurf verwundet und besiegt, sodann auch Aphrodite, von Hera dazu aufgereizt, durch einen Schlag auf die Brust niederstreckt und unter höhnischen Reden auf die Besiegte sich vom Kampfplatz entfernt (*Φ* 391—434; vgl. *Τ* 69). Ebenso ist sie die eigentliche Urheberin der Verwundung des Ares durch Diomedes, wobei sie sich aber durch den Helm des Hades unsichtbar macht (*Ε* 793 ff.); und als Diomedes auf ihre Anregung hin Aphrodite verwundet und diese weinend zu ihrer Mutter Dione auf den Olympos sich begeben hat, verhöhnt sie dieselbe mit boshaftem Witz in einer überaus bissigen an Zeus gerichteten Spottrede (*Ε* 419 ff.). — Außer dem Kampfe wendet Athene aber auch noch andere Mittel an, um die Schutzgötter der Troer an der Unterstützung derselben zu hindern und so einen Theil des Widerstandes, den die Achaier bei ihren Bestrebungen finden, aufzuheben. Ein Beispiel dieser Art haben wir an *Ε* 29—36, wo Athene den Ares aus dem Kampfe führt und ihn durch ihr Zureden wenigstens kurze Zeit von der Theilnahme an demselben fernhält. Ja ihr Auftreten richtet sich nicht bloß gegen die beständig zu Gunsten der Troer wirkenden Gottheiten, sondern sogar auch gegen Zeus, da dieser ihre Feinde längere Zeit hindurch begünstigt. Sie erklärt (*Θ* 28 ff.) trotzig dem Kroniden, dass die Götter, wenn es ihnen nun auch nicht mehr vergönnt sei, den Danaern mit Thaten beizustehen, diese doch wenigstens durch Ertheilung guter Rathschläge unterstützen werden; ebenso widersetzt sie sich auch der Absicht des Zeus, den von ihm bemitleideten Hektor vom Tode zu erretten; und wir haben bereits oben Gelegenheit gehabt, von dem allzu nachgiebigen Verhalten des Zeus in solchen Fällen zu sprechen. Gleichwohl muss aber auch sie seinen Befehlen sich schließlich doch unterordnen, wenn auch nur unwillig und gezwungen (*Θ* 350 ff.), wie ihr überhaupt ihr Benehmen gegenüber ihrem Vater Zeus wenig Ehre macht.

c. Poseidon steht zwar wie Athene und Hera auf Seite der Achaier; aber bei ihm zeigt sich nicht jene blinde, leidenschaftliche Parteiwuth, welche diese beiden Göttinnen beherrscht, und die, der Verdienste des einzelnen nicht achtend, nur im Verderben der gesammten feindlichen Partei ihr Ziel erblickt. So benutzt er einerseits den günstigen Moment, um heimlich wider das Verbot des Zeus den Achaiern zu helfen, indem er diese in Menschengestalt zum Kampfe anfeuert und ihnen in demselben bei-

---

[14]) Rücksichtslose Behandlung des Feindes und Verhöhnung des Besiegten gelten freilich dem Homerischen Zeitalter nicht als etwas Verwerfliches, daher auch nicht bei den (menschenähnlichen) Göttern; s. Kostka S. 30.

steht (N 1 ff.); durch Heras List unterstützt, lässt er ihnen dann diesen Beistand in noch reicherem Maße zutheil werden, so dass der Kampf sich zu ihren Gunsten wendet, und nur durch das Zureden der Iris lässt er sich bewegen, gemäß dem Befehle seines Bruders Zeus davon abzustehen. Wie Athene, so steht auch er besonders einzelnen Helden der Achaier bei: so dem Idomeneus, durch dessen Waffe er den Alkathoos bezwingt, indem er diesen bezaubert (N 434 ff.); ebenso dem Antilochos, den er im Sturm der Geschosse beschirmt (N 554 f.); ein anderesmal wieder dem Achilleus, dem er mit Athene in menschlicher Gestalt erscheint, als er vom Skamandros verfolgt wird, um ihn zu ermuthigen (Φ 435—478). Auch im Götterkampfe stellt er sich entschieden auf die Seite der Achaier, indem er dem troerfreundlichen Apollon entgegentritt (Υ 67. Φ 435—478). Andererseits aber sehen wir ihn doch wieder mit einer gewissen Mäßigung gegenüber den Troern auftreten. Als Hera aus Zorn darüber, dass Apollon den Aineias gegen Achilleus aufreizt, ihm und Athene gegenüber sofortiges persönliches Einschreiten auf dem Kampfplatze beantragt, beschwichtigt er sie (Υ 132 ff.); ja er errettet sogar den Aineias aus den Händen des Achilleus, indem er denselben seinem Gegner entrückt und ihm wegen seiner Waghalsigkeit, mit dem Peleiden zu kämpfen, einen gehörigen Verweis ertheilt, nachdem er zuvor vergeblich Athene und Hera zur Betheiligung an der Rettung desselben, welche er als vollkommen verdient erklärt, aufgefordert hat (Υ 288—339). Schließlich tritt er auch noch gegen das Treiben der Achaier selbst auf, deren stolzer Mauerbau den seinen vergessen macht und darum seine Eifersucht weckt; er beklagt sich nämlich darüber bei Zeus, wird jedoch von diesem unter Hinweis auf die einstige Zerstörung der Mauer beschwichtigt (H 443 ff.).

d. Hermes tritt in der Ilias schon weit weniger als die bisher genannten Gottheiten auf. Er stellt sich im Götterkampfe zu Gunsten der Achaier (Υ 35) der Leto entgegen (Υ 71), meidet jedoch den Kampf mit derselben (Φ 496 ff.). Über Zeus' Auftrag gesellt er sich dem auf dem schmerzlichen Wege zu Achilleus begriffenen Priamos bei, den er auf wunderbare Weise selbst bis zum Zelt des Achilleus bringt (Ω 331—469); ebenso geleitet er denselben wiederum in eigener Person heimwärts bis zur Furt des Skamandros (Ω 677—717)[15]. — Noch mehr gilt das oben Gesagte von

e) Hephaistos. Dieser tritt zweimal zu Gunsten des Achilleus auf: einmal, indem er ihm auf die Bitte seiner Mutter Thetis

---

[15]) Wenn Hermes hier auch zu Gunsten eines Troers wirkt, so ändert das an seiner achaierfreundlichen Stellung doch gar nichts, da er nach dem Befehle des Zeus handelt, gegen welchen sich aufzulehnen ein ebenso erfolgloses Unternehmen wäre, als die erwähnten derartigen Versuche anderer und noch dazu mächtigerer Gottheiten (Athenens, Heras, Poseidons).

eine neue kunstvolle Rüstung anfertigt (Σ 369 ff.); das zweitemal in der *θεομαχία* (vgl. Τ 36. 73), als er, von Hera hiezu beauftragt, den vom Skamandros bedrängten Peleiden rettet, indem er jenen durch seine Gluten bändigt (Φ 328 ff.). Seine achaierfreundliche Stellung wird von Poseidon Ο 214 hervorgehoben. Ähnlich wie dieser letztere zum Schutze des Aineias, tritt auch er einmal zur Beschirmung eines Troers auf, nämlich des Sohnes seines Priesters Dares, des Idaios, welchen er vor den Händen des Diomedes rettet (Ε 32 f.)[16].

f. Thetis. Ihr Verhältnis zu dem Hauptthelden der Achaier ist die alleinige Ursache ihres wiederholten Auftretens im Laufe der Erzählung; infolge dessen ist aber auch ihr Auftreten wesentlich anderer Art als das der übrigen Gottheiten. Zuerst lernen wir sie bei der Klage des Achilleus über die von Agamemnon erlittene Beschimpfung kennen, wo sie den Betrübten tröstet und ihm Genugthuung dafür bei Zeus zu erwirken verspricht (Α 537 ff.); und dieser entspricht auch schließlich in der That ihrem Verlangen (Α 493 ff.; vgl. Θ 370. Ν 350. Ο 76. 598). Dann erscheint sie erst wieder nach dem Tode des Patroklos, wobei sie ihrem Sohne eine neue Rüstung verspricht, damit er wiederum am Kampfe theilnehmen könne; denn Hektor hat die alte dem Patroklos geraubt (Σ 127 ff.). Sie begibt sich zu diesem Behufe auf den Olymp zu Hephaistos, und dieser schmiedet ihr die verlangten Waffen (Σ 369 ff.), die sie dann dem Achilleus überbringt (Τ 1 ff.). Sie sichert ferner den Leichnam des Patroklos vor der Verwesung (Τ 38 f.), und als Achilleus mit seinen Myrmidonen um des Freundes Leiche einen feierlichen Umzug hält, da erregt sie in denselben die Sehnsucht nach dem Weinen (Ψ 14). Am Schlusse der Handlung endlich tritt sie nochmals auf, indem sie ihrem Sohne Achilleus den Befehl des Zeus überbringt, den Leichnam Hektors gegen ein hohes Lösegeld an Priamos auszuliefern (Ω 120 ff.).

3. Die troerfreundlichen Gottheiten.

a. Apollon. Sein durch die *ὕβρις* Agamemnons heraufbeschworenes den Achaiern verderbliches Auftreten bildet den Ausgangspunkt für die Entwicklung der in der Ilias dargestellten Handlung. Denn er tritt für seinen von Agamemnon schimpflich behandelten Priester Chryses ein und rächt die demselben angethane Beleidigung, indem er eine Pest ins achaiische Lager sendet (Α 8 ff.), die neun Tage lang Menschen und Thiere dahinrafft. Zwar wird er später wiederum versöhnt (Α 308 ff. 430 ff.); allein trotzdem ist dieses sein Auftreten schon verhängnisvoll für die Achaier geworden und bestimmt den weiteren Gang der Ereignisse,

---

[16]) Überhaupt sehen wir in der Ilias, wie die Götter sich ihrer Priester und der Angehörigen derselben annehmen; so rächt auch Apollon (s. im Fgdn.) die seinem Priester Chryses angethane Schmach (hier freilich auf des letzteren Bitte) durch die neuntägige Pest im Lager der Achaier (Α 8 ff.).

indem es zunächst den Streit zwischen Achilleus und Agamemnon herbeiführt, an den sich dann wieder ihrerseits die übrigen in der Ilias dargestellten Begebenheiten in der bekannten Aufeinanderfolge anschließen.

Noch mehr als im Wirken Athenens zeigt sich in dem Apollons die Eigenthümlichkeit, dass er weniger für die Troer oder gegen die Achaier in ihrer Gesammtheit als für und gegen den einzelnen Mann unter denselben auftritt. Er ist der eifrigste Schutzgott der Troer, und wir sehen ihn diese Rolle vom Anfang bis zum Ende unseres Gedichtes mit vollster Energie und Consequenz vertreten: er ist für die Troer das, was Hera und Athene für die Achaier sind. Ja er thront sogar auf Pergamos selbst, wo er seinen Tempel hat, und von wo aus er dem Kampfe zusieht (vgl. *Δ* 508 u. a. *E* 446. 460. *Z* 512. *Φ* 514—519. 537 ff.).

Dieser Stellung entsprechend unterstützt Apollon das troische Heer im Kampfe mit Rath und That, indem er nicht nur einerseits dasselbe aufeuert (wie z. B. *Δ* 507—514, als sich der Kampf zum Nachtheile der Troer gestaltet), sondern auch andererseits selbstthätig auf dem Kampfplatze auftritt. So führt er das Heer der Troer im Kampfe selbst an und bewirkt die Flucht der Achaier (*O* 307 ff.); so verschafft er auch demselben einen Übergang über den Graben vor dem achaiischen Lager (*O* 355—366). Vorzugsweise aber sind es eben einzelne hervorragende Helden der Troer, die er ganz besonders beschützt, und zu deren Gunsten er bei jeder Gelegenheit auftritt. Dies gilt vor allem bezüglich Hektors. Nennt er sich ja doch selbst, wenigstens indirect, einmal als Schutzgott desselben, indem er ihm in der Gestalt seines Oheims Asios erscheint und ihn zum Kampfe mit Patroklos aufmuntert, mit den Worten schließend, dass Apollon ihm dabei vielleicht Ruhm verschaffen werde (*Π* 724 f.). Und was er hier mit Worten ausspricht, das bestätigt er anderwärts durch die That. So ertheilt er dem Hektor Weisungen für sein Verhalten im Kampfe (*Υ* 375—380); nur auf seinen Nutzen bedacht, ermuthigt er ihn öfter zu demselben, wendet das feindliche Geschoss des Teukros von ihm ab, es seitwärts lenkend (*Θ* 311), richtet ihn rasch auf, als des Aias gewaltiger Steinwurf ihn zu Boden gestreckt (*H* 272), naht sich (freilich auf Zeus' Befehl) dem Verwundeten als Tröster und Helfer (*O* 220 ff.) und errettet ihn vor den Händen seines Feindes Achilleus, ihn in eine schützende Nebelhülle bergend (*Υ* 443—451). Und wie treu steht er seinem erklärten Liebling noch in den letzten Augenblicken seiner Heldenlaufbahn bei! Ihn zum letztenmal in diesem Leben zu stärken, eilt er herbei, als Hektor vor dem Peleiden flieht, begabt ihn mit Schnelligkeit (*X* 202 ff.) und verlässt ihn erst dann, als sein Schicksal durch die *χρύσεια τάλαντα* des Zeus, welcher Bestimmung gegenüber jeder Widerstand unmöglich erscheint, entschieden ist (*X* 214). Ja seine Sorge für den Geliebten erstreckt sich sogar noch über den Tod desselben hinaus auf seinen Leichnam, den er vor Entstellung

sichert (Ψ 185—191, vgl. Ω 18—21), wie er denn auch energisch gegen die Götter auftritt, welche dessen Misshandlung durch den siegestrunkenen, von unbändiger Wuth entflammten Achilleus nicht verhindern (Ω 32 ff.). Nächst Hektor erfreut sich dann besonders Aineias der Huld unseres Gottes. Auch diesen ermuthigt er im Kampfe (s. im Fgdn.); er drängt den ihn angreifenden Diomedes zurück, rettet den verwundeten Aineias und bringt denselben in seinen Tempel auf Pergamos, woselbst ihn Artemis und Leto heilen und mit neuer Kraft erfüllen (*E* 432 ff.), worauf ihn der Gott, nachdem er unterdessen Troer und Achaier um ein Trugbild hat kämpfen lassen (*E* 449 ff.), wieder in die Schlacht entsendet (*E* 512—518). So steht Apollon ferner auch dem edlen Troer Agenor im Kampfe bei und rettet denselben schließlich vor dem Angriffe des Achilleus, ihn in eine Wolke hüllend, worauf er selbst die Gestalt des Geretteten annimmt und den Peleiden längere Zeit hindurch äfft (Φ 544 ff.), bis er sich endlich demselben zu erkennen gibt (*X* 7 ff.). So heilt er endlich auch sofort den Glaukos auf dessen Bitte, damit er den Leichnam Sarpedons beschützen kann (*Π* 527 ff.) und sorgt (freilich diesmal wieder über Auftrag des Zeus) dafür, dass dem letzteren eine würdige Bestattung in seinem Heimatlande Lykien zutheil wird (*Π* 676—683). Häufig beschränkt sich aber Apollon auch darauf, seine Schützlinge zum Kampfe zu erregen oder sie zu eifrigerer Theilnahme an demselben zu ermuthigen, wobei er gewöhnlich die Gestalt irgendeiner bekannten Persönlichkeit annimmt. Auch hier ist es zumal Hektor, welchem er seine Thätigkeit zuwendet. So reizt er denselben, wie schon erwähnt, in der Gestalt seines Oheims Asios zum Kampfe gegen Patroklos (*Π* 712 ff.) und ein anderesmal wieder gegen Menelaos zum Schutze des getödteten Euphorbos (*P* 70 —82); ebenso ermuntert er ihn zu standhaftem Kampfe in der Gestalt seines geliebten Gastfreundes Phainops aus Abydos. Und nächst Hektor ist auch diesmal Aineias zu nennen, den er *P* 319 ff. in der Gestalt des alten Dieners Periphas ermuntert und *Υ* 79 ff. mit Muth beseelt.

Dieselbe Eigenthümlichkeit im Wirken Apollons, mehr dem Individuum als der Gesammtheit gegenüber aufzutreten, finden wir auch in der Kehrseite seiner Thätigkeit, in seinem feindlichen Auftreten gegen die Achaier. So führt er zwar im allgemeinen ihre Flucht herbei (*O* 307 ff.), stürzt den Graben bei ihren Schiffen mit dem Fuße ein und zerstört dadurch das mühevolle Werk der Achaier ohne die geringste Anstrengung (*O* 355 —366); aber weit häufiger ist sein Wirken gegen einzelne hervorragende Helden derselben gerichtet. Hier ist es namentlich Diomedes, dem er nicht bloß im Kampfe feindlich entgegentritt (vgl. bes. *E* 432 ff.), sondern zu dessen Schaden zu wirken er selbst bei den von Achilleus veranstalteten Leichenspielen nicht unterlassen kann (Ψ 382 ff.). Ebenso feindlich tritt er Patroklos entgegen. Unter gewaltigen Drohungen drängt er denselben persön-

lich von der Mauer von Ilios zurück (*Π* 695 ff., vgl. sein ähnliches Auftreten gegen Diomedes *E* 432 ff.) und reizt schließlich Hektor zum Kampfe gegen ihn an, in welchem der Unglückliche von ihm entwaffnet wird, worauf es dem Euphorbos ebenso ein Leichtes ist, ihn zu verwunden, wie dem Hektor, ihn gänzlich zu tödten (*Π* 784 ff.). Auch gegen Menelaos tritt er auf, indem er Hektor gegen denselben aufreizt (*P* 70 ff.). Schließlich bleibt auch Achilleus selbst von seinem achaierfeindlichen Wirken nicht verschont; denn wir haben schon oben gesehen, wie er denselben beim Kampfe mit Agenor in die Irre führt und dadurch die Troer rettet (*Φ* 600 ff. *X* 7 ff.); ebenso reizt er den Aineias *Υ* 79 ff. (vgl. 118) zum Kampfe gegen ihn auf. — Wie gegen die Achaier selbst, so tritt Apollon endlich auch gegen ihre Schutzgötter auf, indem er in der *θεομαχία* sich auf die Seite der troerfreundlichen Gottheiten (*Υ* 39) und dem Poseidon entgegenstellt (*Υ* 68), jedoch dem Kampfe mit demselben, von ihm seiner Inconsequenz halber gescholten, ausweicht (*Φ* 435—478). Schon früher ist er auch der Unterstützung des Diomedes seitens Athenens durch die Weckung des Thrakerfürsten Hippokoon entgegengetreten (*K* 515 ff.); im Gegensatz hiezu sehen wir ihn freilich auch einmal mit Athene auf gütlichem Wege eine Uebereinkunft bezüglich der Weiterführung des Kampfes treffen (*H* 17 ff.).

Weniger schon als Apollon sind unter den troerfreundlichen Gottheiten die nunmehr anzuführenden an dem Eingreifen in die Handlung der Ilias betheiligt; zunächst ist hier zu erwähnen:

b. Ares. Auch er tritt zu Gunsten der Troer auf, trotzdem er zuvor Athene und Hera versprochen hat, den Achaiern beizustehen (*E* 832, vgl. *Φ* 413). So ermuntert er jene *Δ* 439 im Kampfe, desgleichen *E* 454 ff. in der Gestalt des Thrakerfürsten Akamas, nachdem ihn Apollon zur Entfernung des Diomedes aus der Schlacht aufgefordert; *E* 506—511 hüllt er den Kampf zu Gunsten der Troer in Nacht. Gleich Apollon beschirmt er besonders Hektor im Kampfe, in dessen Nähe er sichtbar wandelt und daher von Diomedes erblickt und erkannt wird (*E* 590—606); den Menelaos hingegen erregt er in verderblicher Absicht zum Kampfe mit Aineias, da er von dessen Hand seine Besiegung hofft (*E* 563 f.). Von den achaierfreundlichen Gottheiten ist es besonders Athene, die zu ihm in einem feindlichen Verhältnisse steht (*E* 766), und die nicht nur dadurch, dass sie ihn vom Schlachtfelde weglockt (*E* 29—36), seine schützende Kraft den Troern eine Zeit lang entzieht, sondern auch seine Theilnahme am Kampfe wider das Verbot des Zeus noch rechtzeitig verhindert (*O* 113 ff.). Ja sie tritt ihm sogar persönlich entgegen: einmal bei seinem Kampfe mit Diomedes, indem sie seine Lanze von dem letzteren ablenkt, dagegen jener des Diomedes eine solche Richtung gibt, dass Ares dadurch verwundet wird und klagend zu Zeus sich begibt (*E* 850 ff.); das zweitemal in der *θεομαχία* (*Υ* 38.69), wo sie ihn durch einen Steinwurf besiegt und verhöhnt (*Φ* 391 ff.).

c. Aphrodite nimmt natürlich ebenfalls eine troerfreundliche Stellung ein. Ihr Liebling ist besonders Alexandros, welcher durch ihre Gunst die Ursache des troischen Krieges geworden ist (vgl. Γ 54. 64 ff. 439 f.). Diesen rettet sie aus Todesgefahr und versetzt ihn in sein duftendes Gemach, worauf ihr wenig freundschaftliches Gespräch mit Helena und die neuerliche Festigung des gelockerten ehelichen Bandes zwischen beiden erfolgt (Γ 373 ff.). Ebenso rettet sie ihren von Diomedes verwundeten Sohn Aineias (Ε 311—318), wird aber von jenem selbst verwundet und gescholten und dann von Iris auf dem Wagen ihres Bruders Ares auf den Olympos gebracht, woselbst sie Dione tröstet, Hera und Athene aber verspotten (Ε 330 ff.). Auch für Hektor ist sie besorgt, dessen Leichnam sie gemeinsam mit Apollon vor Entstellungen bewahrt (Ψ 185—191). Im Götterkampfe (Υ 40) sucht sie den verwundeten Ares vom Schauplatze des Kampfes hinwegzuführen, wird aber von Athene geschlagen, besiegt und verhöhnt (Φ 416 ff.), nachdem dieselbe schon früher den Diomedes zum Angriffe auf sie angereizt hat. Einmal freilich handelt sie, ohne es zu ahnen, gegen das Interesse ihrer eigenen Partei, indem sie Hera ihren alle Reize enthaltenden Gürtel leiht, mittelst dessen die letztere Zeus bethört und eine energischere Unterstützung der Achaier seitens Poseidons möglich macht (Ξ 188 ff.).

d. Artemis tritt in der Ilias nur zweimal auf: einmal im fünften Gesange, wo sie mit Leto den von Apollon geretteten Aineias in dessen Tempel auf Pergamos heilt und neu kräftigt (Ε 447 f.); das zweitemal in der ϑεομαχία, wo sie auf Seite der Troer steht (Υ 39), Hera entgegentritt (Υ 70) und von dieser schimpflich mit Schlägen tractiert wird, worauf sie weinend zu Zeus auf den Olympos entflieht und demselben ihr Leid klagt (Φ 470 ff.). — Dasselbe gilt auch von ihrer Mutter

e. Leto, die außer jener Scene Ε 447 f. ebenfalls nur noch im Götterkampf auftritt (Υ 40), woselbst sie sich dem Hermes entgegenstellt (Υ 72), der jedoch den Kampf mit ihr meidet (Φ 496 ff.). — Schließlich sind noch zu erwähnen

f. Skamandros (von den Göttern Xanthos genannt, vgl. Υ 74) und Simoeis. Der erstere ist in der ϑεομαχία (Υ 40) Gegner des Hephaistos (Υ 73 f.). Nachdem er dem Achilleus, der ihn zweimal verhöhnt, und gegen den er den Asteropaios unterstützt (Φ 136. 145), vergebens das Morden in seinem Strom verboten hat (Φ 213 ff.), dringt er mit seinen Fluten auf den Frevler ein und ruft später auch den Simoeis zu Hilfe (Φ 305 ff.), wird aber von Hephaistos über Auftrag Heras durch dessen Feuer gebändigt und genöthigt, von der Verfolgung des Peleiden abzustehen (Φ 328 ff.). Seine Parteinahme für die Troer bekundet auch sein Tadel gegen Apollon (Φ 228 ff.

lich von der Mauer von Ilios zurück (*Π* 695 ff., vgl. sein ähnliches Auftreten gegen Diomedes *E* 432 ff.) und reizt schließlich Hektor zum Kampfe gegen ihn an, in welchem der Unglückliche von ihm entwaffnet wird, worauf es dem Euphorbos ebenso ein Leichtes ist, ihn zu verwunden, wie dem Hektor, ihn gänzlich zu tödten (*Π* 784 ff.). Auch gegen Menelaos tritt er auf, indem er Hektor gegen denselben aufreizt (*P* 70 ff.). Schließlich bleibt auch Achilleus selbst von seinem achaierfeindlichen Wirken nicht verschont; denn wir haben schon oben gesehen, wie er denselben beim Kampfe mit Agenor in die Irre führt und dadurch die Troer rettet (*Φ* 600 ff. *X* 7 ff.); ebenso reizt er den Aineias *Y* 79 ff. (vgl. 118) zum Kampfe gegen ihn auf. — Wie gegen die Achaier selbst, so tritt Apollon endlich auch gegen ihre Schutzgötter auf, indem er in der *θεομαχία* sich auf die Seite der troerfreundlichen Gottheiten (*Y* 39) und dem Poseidon entgegenstellt (*Y* 68), jedoch dem Kampfe mit demselben, von ihm seiner Inconsequenz halber gescholten, ausweicht (*Φ* 435—478). Schon früher ist er auch der Unterstützung des Diomedes seitens Athenens durch die Weckung des Thrakerfürsten Hippokoon entgegengetreten (*K* 515 ff.); im Gegensatz hiezu sehen wir ihn freilich auch einmal mit Athene auf gütlichem Wege eine Uebereinkunft bezüglich der Weiterführung des Kampfes treffen (*H* 17 ff.).

Weniger schon als Apollon sind unter den troerfreundlichen Gottheiten die nunmehr anzuführenden an dem Eingreifen in die Handlung der Ilias betheiligt; zunächst ist hier zu erwähnen:

b. Ares. Auch er tritt zu Gunsten der Troer auf, trotzdem er zuvor Athene und Hera versprochen hat, den Achaiern beizustehen (*E* 832, vgl. *Φ* 413). So ermuntert er jene *Δ* 439 im Kampfe, desgleichen *E* 454 ff. in der Gestalt des Thrakerfürsten Akamas, nachdem ihn Apollon zur Entfernung des Diomedes aus der Schlacht aufgefordert; *E* 506—511 hüllt er den Kampf zu Gunsten der Troer in Nacht. Gleich Apollon beschirmt er besonders Hektor im Kampfe, in dessen Nähe er sichtbar wandelt und daher von Diomedes erblickt und erkannt wird (*E* 590—606); den Menelaos hingegen erregt er in verderblicher Absicht zum Kampfe mit Aineias, da er von dessen Hand seine Besiegung hofft (*E* 563 f.). Von den achaierfreundlichen Gottheiten ist es besonders Athene, die zu ihm in einem feindlichen Verhältnisse steht (*E* 766), und die nicht nur dadurch, dass sie ihn vom Schlachtfelde weglockt (*E* 29—36), seine schützende Kraft den Troern eine Zeit lang entzieht, sondern auch seine Theilnahme am Kampfe wider das Verbot des Zeus noch rechtzeitig verhindert (*O* 113 ff.). Ja sie tritt ihm sogar persönlich entgegen: einmal bei seinem Kampfe mit Diomedes, indem sie seine Lanze von dem letzteren ablenkt, dagegen jener des Diomedes eine solche Richtung gibt, dass Ares dadurch verwundet wird und klagend zu Zeus sich begibt (*E* 850 ff.); das zweitemal in der *θεομαχία* (*Y* 38.69), wo sie ihn durch einen Steinwurf besiegt und verhöhnt (*Φ* 391 ff.).

c. Aphrodite nimmt natürlich ebenfalls eine troerfreundliche Stellung ein. Ihr Liebling ist besonders Alexandros, welcher durch ihre Gunst die Ursache des troischen Krieges geworden ist (vgl. *Γ* 54. 64 ff. 439 f.). Diesen rettet sie aus Todesgefahr und versetzt ihn in sein duftendes Gemach, worauf ihr wenig freundschaftliches Gespräch mit Helena und die neuerliche Festigung des gelockerten ehelichen Bandes zwischen beiden erfolgt (*Γ* 373 ff.). Ebenso rettet sie ihren von Diomedes verwundeten Sohn Aineias (*E* 311—318), wird aber von jenem selbst verwundet und gescholten und dann von Iris auf dem Wagen ihres Bruders Ares auf den Olympos gebracht, woselbst sie Dione tröstet, Hera und Athene aber verspotten (*E* 330 ff.). Auch für Hektor ist sie besorgt, dessen Leichnam sie gemeinsam mit Apollon vor Entstellungen bewahrt (*Ψ* 185—191). Im Götterkampfe (*Υ* 40) sucht sie den verwundeten Ares vom Schauplatze des Kampfes hinwegzuführen, wird aber von Athene geschlagen, besiegt und verhöhnt (*Φ* 416 ff.), nachdem dieselbe schon früher den Diomedes zum Angriffe auf sie angereizt hat. Einmal freilich handelt sie, ohne es zu ahnen, gegen das Interesse ihrer eigenen Partei, indem sie Hera ihren alle Reize enthaltenden Gürtel leiht, mittelst dessen die letztere Zeus bethört und eine energischere Unterstützung der Achaier seitens Poseidons möglich macht (*Ξ* 188 ff.).

d. Artemis tritt in der Ilias nur zweimal auf: einmal im fünften Gesange, wo sie mit Leto den von Apollon geretteten Aineias in dessen Tempel auf Pergamos heilt und neu kräftigt (*E* 447 f.); das zweitemal in der *θεομαχία*, wo sie auf Seite der Troer steht (*Υ* 39), Hera entgegentritt (*Υ* 70) und von dieser schimpflich mit Schlägen tractiert wird, worauf sie weinend zu Zeus auf den Olympos entflieht und demselben ihr Leid klagt (*Φ* 470 ff.). — Dasselbe gilt auch von ihrer Mutter

e. Leto, die außer jener Scene *E* 447 f. ebenfalls nur noch im Götterkampf auftritt (*Υ* 40), woselbst sie sich dem Hermes entgegenstellt (*Υ* 72), der jedoch den Kampf mit ihr meidet (*Φ* 496 ff.). — Schließlich sind noch zu erwähnen

f. Skamandros (von den Göttern Xanthos genannt, vgl. *Υ* 74) und Simoeis. Der erstere ist in der *θεομαχία* (*Υ* 40) Gegner des Hephaistos (*Υ* 73 f.). Nachdem er dem Achilleus, der ihn zweimal verhöhnt, und gegen den er den Asteropaios unterstützt (*Φ* 136. 145), vergebens das Morden in seinem Strom verboten hat (*Φ* 213 ff.), dringt er mit seinen Fluten auf den Frevler ein und ruft später auch den Simoeis zu Hilfe (*Φ* 305 ff.), wird aber von Hephaistos über Auftrag Heras durch dessen Feuer gebändigt und genöthigt, von der Verfolgung des Peleiden abzustehen (*Φ* 328 ff.). Seine Parteinahme für die Troer bekundet auch sein Tadel gegen Apollon *Φ* 228 ff.

4. Untergeordnete Gottheiten ohne bestimmte Parteistellung.

a. **Iris.** Sie erscheint fast ausschließlich als Botin der Götter, vor allem des Zeus, der durch sie Menschen wie Göttern seine Weisungen zukommen lässt. So sendet sie dieser einmal zu den Troern, welchen sie in Gestalt des Polites erscheint, um dieselben zum Kampfe aufzufordern (*B* 786 ff.), ein anderesmal wieder zu Hektor, um demselben Weisungen bezüglich seines Verhaltens im Kampfe zu ertheilen (*Λ* 181 ff.), zu Thetis, um dieselbe zu ihm zu bescheiden (*Ω* 74 ff.), und zu Priamos, um denselben zur Auslösung der Leiche Hektors aufzufordern (*Ω* 77 ff.). Andererseits ist es auch wiederum sie, welche den ungehorsamen Göttinnen Hera und Athene seinen Befehl zur schleunigen Rückkehr auf den Olympos zu überbringen hat (*Φ* 397 ff.) und ebenso (*O* 157 ff.) den Poseidon über seinen Auftrag zur sofortigen Einstellung seiner achaierfreundlichen Thätigkeit auffordert. Auch Hera bedient sich ihrer einmal, um Achilleus zur Beschützung der Leiche des Patroklos aufzufordern (*Σ* 165 ff.). — Doch ist sie nicht bloß das Werkzeug fremder Hände, nicht nur die Verkünderin der Willensmeinung anderer Götter, sondern sie tritt auch mehrfach selbständig auf. Dieses selbständige Auftreten erfolgt mitunter im Anschluss an einen erhaltenen Auftrag; so z. B. bei ihrer Sendung zu Poseidon (*O* 157 ff.), der sich anfangs dem Befehle des Zeus widersetzt, dann aber auf ihr Zureden hin (*O* 200—204) sich dazu bewegen lässt, dem erhaltenen Auftrage Folge zu leisten (*O* 205 ff.). Dagegen lässt sich bezüglich des Rathes, den sie *B* 802—806 in der Gestalt des Polites dem Hektor ertheilt, wohl nicht entscheiden, ob dieser Rath ebenso wie die vorhergehende Aufforderung zum Kampfe auf Zeus (vgl. *B* 786 f.) als den eigentlichen Urheber zurückzuführen oder freie Willensbethätigung der Iris sei; ja das erstere scheint fast noch wahrscheinlicher. In anderen Fällen wieder ist eine rein freie Willensbethätigung der Göttin ohne einen Impuls von anderer Seite zu constatieren. Beispiele dieser Art haben wir an *Γ* 121 ff., wo Iris in Gestalt Laodikens Helena die Botschaft vom Zweikampfe des Paris und Menelaos bringt[17]) und auf ihr Gemüth derartig einwirkt, dass die Liebe zu Menelaos von neuem erregt, die zu Paris jedoch geschwächt wird, sowie an *Ψ* 198 ff., wo sie ebenfalls ohne einen vorher erhaltenen Auftrag auf eigenen Antrieb sich zu Boreas und Zephyros begibt und diese von der Bitte des Achilleus unterrichtet[18]).

---

[17]) Denn das *ἄγγελος ἦλθεν* V. 120 kann nicht auf eine Botschaft von Zeus oder irgendeiner anderen Gottheit gedeutet werden.

[18]) Vgl. damit überhaupt Nägelsbach IV §. 7, welcher an dieser Stelle zugleich den auch sonst mehrfach betonten Unterschied zwischen Iris' und Hermes' Wirken in ihrer Eigenschaft als Götterboten auseinandersetzt. Dieser Unterschied besteht darin, dass die Aufträge, welche Hermes, „der anstellige Gott", erhält, an und für sich schon ein über die Botschaft hinausreichendes Eingreifen

b. Nächst Iris wollen wir der größeren Vollständigkeit wegen noch einige andere durchweg mehr oder minder untergeordnete Gottheiten nennen, die ebenfalls in der Ilias auftreten. So die Ossa, welche die Achaier *B* 93 f. zur Theilnahme an der Heeresversammlung ermuntert; dann Eris, welche, von Zeus gesendet, bei den Schiffen der Achaier das Kriegsgeschrei erhebt und die letzteren mit Muth beseelt (*Λ* 1—14), die allein von den Göttern am Kampfe theilnimmt bloß aus dem Grunde, weil sie an dem Gemetzel ihre Freude hat (*Λ* 73—78); ferner Deimos und Phobos, die Diener des Ares, welche in Begleitung derselben *Δ* 439 im Kampfe auftreten; ebenso Enyo, die *E* 590 ff. in Begleitung des Ares auf Seite der Troer, speciell des Hektor, erscheint[19]). Außerdem können wir hier auch noch erwähnen die Windgötter Boreas und Zephyros, die auf das Gebet des Achilleus und von Iris gerufen das Feuer am Scheiterhaufen des Patroklos anfachen (*Ψ* 192—218); ferner den Helios, welcher einmal auf Befehl der Hera sich auch dazu verstehen muss, durch einen vorzeitigen Untergang zum Besten der Achaier zu wirken (*Σ* 239—242); und endlich den Hypnos, den Hera vornehmlich durch das Versprechen, ihm Pasithea, eine der Chariten, zur Gemahlin zu geben, dafür gewinnt, dass er Zeus einschläfert (*Ξ* 324 ff. [20]) und dann den Poseidon zu erhöhter Thätigkeit im Interesse der Achaier auffordert (*Ξ* 354 ff.). Die Annahme einer bestimmten Parteistellung bei diesen Gottheiten erweist sich bei näherer Betrachtung, wenn wir höchstens etwa von Enyo absehen, als unzulässig. Denn der Beweggrund für das Auftreten ist hier entscheidend; auf welcher Seite aber dieses Auftreten selbst erfolgt, ist unwesentlich und entweder rein zufällig oder durch Einwirkung einer höheren Macht zu erklären. Dass Eris auf Seite der Achaier wirkt, gründet sich, wie bereits oben angedeutet, lediglich einerseits auf den Auftrag des Zeus, andererseits auf die Freude selbst, die sie an und für sich am Kampfe hat, und vermöge deren sie ja ebensogut auch auf Seite der Troer erscheinen könnte. So ist es ferner auch nicht etwa eine günstige Gesinnung für die Achaier, welche den Helios *Σ* 239 ff. veranlasst, früher als gewöhnlich in des Okeanos Fluten hinabzutauchen, sondern vielmehr der Befehl Heras, dem er sich trotz seines Unwillens darüber (*ἀέκων* V. 240)

dieses Gottes voraussetzen, während dasselbe bei Iris wesentlich ein Act freier Willensbethätigung ist, wenngleich er auch mit dem erhaltenen Auftrage in innerem Zusammenhange steht.

[19]) Diese Göttergestalten erscheinen als Belege für den Trieb zu weiterer Entfaltung des im Homerischen Epos hervortretenden pantheistischen Principes, im Gegensatz zu der in dem centralistischen Wirken des Zeus erkennbaren monotheistischen Tendenz: s. Teuffel S. 25 (Nägelsbach II §. 14).

[20]) Eine geschickte Nachahmung dieser Stelle ist Verg. Aen. 1, 71—75, wo Juno den Aeolus durch die Verheißung, ihm Deiopea, die schönste ihrer Nymphen, zur Gemahlin zu geben, zu einem ähnlichen Streich zu bewegen sucht.

unterwerfen muss; und ebensowenig fällt es Boreas und Zephyros ein, etwa ähnlich dem troerfreundlichen Auftreten des Skamandros principiell zum Nutzen der Achaier zu wirken, wenn sie, durch Achilleus' Gebet und Versprechungen veranlasst, das Feuer am Scheiterhaufen des Patroklos anfachen.

II. Über die Art und Weise des Eingreifens der Götter in die Handlung der Ilias.

Wenn im vorigen Abschnitt unser Augenmerk sich dem Subjecte des göttlichen Eingreifens in die Handlung der Ilias zuwendete, so ist es nunmehr unsere Aufgabe, dieser Frage nach dem Wer? auch die nach dem Wie? folgen zu lassen, also die Art und Weise zu besprechen, in welcher die Gottheit auf die Entwicklung der Handlung Einfluss nimmt. Wir haben somit das bereits im Vorhergehenden abgehandelte Material noch einmal, aber von einem anderen Gesichtspunkte aus zu betrachten.

Jegliches Eingreifen der Götter in die Handlung unseres Epos, mag dasselbe wie auch immer beschaffen sein, lässt sich unter einem der beiden Gesichtspunkte der bloßen äußerlichen[21]) oder innerlichen[22]) Anregung oder aber des eigenen werkthätigen Einschreitens betrachten. Rath[23]) und That sind also die beiden Hauptkategorien, in welche wir die erwähnten einzelnen Fälle göttlicher Wirksamkeit einzuordnen haben, und von denen eine zur andern ergänzend hinzutritt. In dem einen Falle ist das Wirken der Gottheit ein mittelbares und ruft die vom Dichter geschilderten Ereignisse erst in zweiter, bisweilen sogar erst in dritter Linie hervor, während in dem anderen dieses Wirken als unmittelbarer Ausfluss der Thätigkeit der betreffenden Gottheit erscheint. Wir haben bereits oben gesehen, wie die Götter eine Zeit lang bloß auf die erstgenannte Art der Einwirkung sich beschränken müssen, nämlich während desjenigen Zeitraumes, welcher zwischen dem Verbote des Zeus im achten Gesange, betreffend die werkthätige Theilnahme der Götter am Kampfe, und der Wiedergestattung derselben im Anfange des zwanzigsten liegt; während dieser Zeit können sie ihren Schützlingen bloß mit ihrem Rathe beistehen, welche Art des Beistandes Athene (Θ 35 ff.) und Hera (Θ 466—468) Zeus gegenüber sich zu wahren wissen.

Als erste Form der mittelbaren göttlichen Einwirkung durch geistige Anregung haben wir die Ermahnungen und Aufforderungen anzuführen, welche die Götter zuweilen an die Sterblichen theils in guter, theils in schlimmer Absicht richten. So fordert Hera durch Iris den Achilleus zum Schutze der Leiche des Patroklos

---

[21]) Ermahnung, Aufforderung u. s. w.

[22]) In Wendungen wie ἐπὶ φρεσὶ θῆκεν u. a. In beiden Fällen ist die Einwirkung auf den Geist des betreffenden Individuums gerichtet.

[23]) Hier allerdings in weiterer Bedeutung genommen = jede geistige Anregung zu einer Handlung überhaupt.

auf (Σ 165 ff.), ebenso Athene über Heras Auftrag den Achilleus zur Mäßigung im Streite mit Agamemnon (Α 193 ff.), ein anderesmal wieder den Odysseus zur Verhütung der Heimkehr der Achaier (Β 172 ff. ; ebenso sendet Zeus die Iris zu Priamos, um denselben zur Auslösung der Leiche seines Sohnes aufzufordern (Ω 74 ff.); auch Η 43 ff. können wir vielleicht hieherziehen. Insbesondere gehören hieher jene Weisungen, welche die Götter ihren Schützlingen für ihr Verhalten im Kampfe zukommen lassen. So ertheilt solche Zeus durch Iris dem Hektor (Λ 181 ff.), Athene dem Diomedes (Ε 129—132, vgl. Κ 507—514 , Apollon dem Hektor (Υ 375—380); ja einmal verbindet sogar Poseidon mit einer solchen Weisung dem Aineias gegenüber einen Verweis wegen der Kühnheit desselben (Υ 330—340). Eine feindselige Tendenz dagegen liegt vor Β 1 ff. (Absendung des ὄνειρος an Agamemnon), ferner Δ 74—104 (Aufforderung an Pandaros zum Vertragsbruch) und Χ 214—247 (Athenens Auftreten gegenüber Hektor in Gestalt des Deiphobos ; an allen diesen Stellen ist Verleitung und Bethörung der betreffenden Sterblichen der erstrebte Zweck.

Ein ferneres Mittel zur Aufmunterung oder Abschreckung sind dann günstige, beziehungsweise ungünstige Anzeichen, welche die Götter den Menschen senden. Hieher gehören einerseits das von Zeus gesendete günstige Vorzeichen bei Beginn des Zuges gegen Troia Β 350—353, jenes zur Stärkung des Muthes Agamemnons Θ 245—252 (ein Adler mit einem Hirschkalb in den Klauen) und des Priamos (ein Adler, auf dessen Bitte gesandt) Ω 305—321, dann auch einmal ein Vogelzeichen von Athene Κ 274 ff., andererseits der schreckende Donner des den Achaiern Unheil sinnenden Zeus Η 478 f. — Allein noch weiter geht der göttliche Einfluss auf den Geist des Menschen: er gibt, um hier ein Wort Nägelsbachs zu gebrauchen, die bestimmte Verfassung des Gemüthes. So veranlasst durch innere Anregung Hera den Achilleus zur Berufung einer Heeresversammlung (Α 55) und den Agamemnon, die Achaier im Augenblick der Noth anzufeuern (Θ 217—219); so erweckt ferner Iris (Γ 139 f.) in Helena die Sehnsucht nach ihrem früheren Gemahl Menelaos, Thetis die Sehnsucht nach dem Weinen bei Achilleus und den Myrmidonen (Ψ 14); ebenso veranlasst Athene durch Anspornung seines Ehrgeizes den Diomedes zur eifrigeren Verfolgung Dolons (Κ 366). Aber auch einen verderblichen Einfluss kann die Gottheit auf das Gemüth des Menschen nehmen, wie z. B. Ζ 234—236, wo Zeus den Glaukos zu Gunsten des Diomedes bethört Besonders aber gilt das Bemerkte bezüglich des Auftretens im Kampfe. Auch hier können wir eine Einwirkung zum Nutzen oder zum Schaden des Betreffenden unterscheiden, indem die Götter entweder Muth schaffen oder denselben benehmen; beides kann sich sowohl auf die ganze Partei als auf einzelne Helden derselben erstrecken. So werden die Troer ermuthigt von Zeus Θ 335, von Apollon Δ 507—514, von Ares Δ 439. Ε 454 ff., die Achaier von Hera Ε 784—792, von Athene

B 445. *Δ* 439; so ermuntert Athene den verwundeten Diomedes *E* 800 ff., Apollon den Hektor *P* 70—82. Als weitere Belegstellen gehören hieher *Π* 712 ff. *P* 582. 319 ff. *Υ* 79 ff.; ein in seiner Art vereinzelter Fall ist *E* 563 f., wo Ares den Menelaos zum Kampfe mit Aineias erregt in der Hoffnung, dass ihn dieser tödten werde. Andererseits jedoch haben wir auch wieder Fälle von Entmuthigung zu verzeichnen, wie die des Aias *Λ* 545 und die Hektors *Π* 656—658, beidemal durch Zeus bewirkt. — Häufig jedoch begnügt sich die Gottheit nicht mit der bloßen innerlichen Anregung und Aufmunterung, sondern sie verleiht nebst dem Muthe auch noch körperliche Kraft, Schnelligkeit und andere nützliche Vorzüge. Gewöhnlich finden wir in dieser Weise die geistige Unterstützung mit der physischen verbunden, wie z. B. Athene den Diomedes bei seiner *ἀριστεία* also vor den übrigen verherrlicht (*E* 1—8), oder den Achilleus im Verein mit Poseidon (*Φ* 284 ff.), oder Apollon den Hektor (*X* 202); vgl. außerdem noch *E* 115 ff. *K* 482. *O* 668 —673. *P* 543—574. *Φ* 547.

Einen nicht geringeren Eifer entfalten die Götter da, wo sie die Handlung durch unmittelbares werkthätiges Einschreiten beeinflussen. Gewissermaßen die Grenze zwischen dieser und der im Vorhergehenden geschilderten Art ihrer Einwirkung bilden jene Fälle, wo die Gottheit verschiedene Ereignisse zu Gunsten oder zum Schaden einer Partei eintreten lässt. So sendet Zeus zum Besten der Troer einen Sturmwind, der zu den Schiffen der Achaier hinwirbelt (*M* 252—255); ein anderesmal wieder verbreitet er zum Schutze der Leiche des Patroklos völlige Dunkelheit über die Kämpfenden (*P* 628 ff.), die er erst auf Bitten des jammernden Aias wiederum entfernt (*P* 648—650); dasselbe thut Ares zu Gunsten der Troer (*E* 506—511). Dagegen schreckt auch andererseits wieder Zeus, nachdem durch seine Wage das Verderben der Achaier entschieden ist, diese im Kampfe durch seinen wiederholten Donner und Blitz[24]) und bringt sie dadurch zum Weichen (*Θ* 69 ff.). — Schon ein weiteres Stadium in dem unmittelbaren Wirken der Gottheit ist die directe persönliche Unterstützung im Kampfe, die sie bald dem einzelnen, bald der ganzen Partei zukommen lässt. Beispiele dieser Art haben wir an *M* 450, wo Zeus den von Hektor geschleuderten Felsblock in der Hand desselben erleichtert, ferner an *N* 434 ff., wo Poseidon durch Idomeneus den Alkathoos bezwingt, indem er denselben bezaubert, sowie auch an *H* 272, wo Apollon den im Kampfe mit Aias zu Boden gesunkenen Hektor rasch wieder erhebt. Ebenso fördert

---

[24]) Denn hier hat wohl der Blitz und Donner des Zeus nicht so sehr den Charakter eines Vorzeichens wie oben *H* 478 f., als wir vielmehr darin ein unmittelbares Eingreifen desselben erkennen müssen, welches eben in dieser Form erfolgt, weil Zeus, wie bereits oben bemerkt, überhaupt nicht wie die übrigen Götter persönlich auf dem Kampfplatze auftritt. Zeus hat hier die bestimmte Absicht, sofort die Achaier zum Weichen zu bringen; vgl. auch *P* 593 ff.

Poseidon das Interesse der Achaier nicht nur durch Ermunterung zum Kampfe, sondern auch durch thatkräftige Unterstützung; beides lässt er nicht bloß der Gesammtheit, sondern insbesondere auch einzelnen Helden angedeihen (*Ν* 1 ff. *Ξ* 361 ff.). — Allein der göttliche Beistand im Kampfe geht noch weiter und nimmt dann zunächst die Form der Beschützung vor Feindesmacht an, wie *Ο* 459—470, wo Zeus den Hektor durch Zerreißen der Bogensehne des auf ihn zielenden Teukros beschirmt, oder *Δ* 127 ff., wo Athene durch geschickte Lenkung des Pfeiles des Pandaros einer schweren Verwundung des Menelaos vorbeugt; andere Beispiele dieser Art liefern *Ε* 590—606. *Θ* 311. *Λ* 437 f. *Ν* 454 f. *Υ* 438—441. Ja die Gottheit errettet sogar im Augenblick der Noth ihren Liebling aus Feindeshand, in den meisten Fällen dadurch, dass sie denselben in eine Nebelwolke hüllt und aus dem Kampfe entführt[25]). So entführt Zeus den Hektor aus dem Schlachtgetümmel (*Λ* 163 f.), wehrt dem Schicksal seines Sohnes Sarpedon, so dass derselbe nicht bei den Schiffen der Achaier umkommt (*Μ* 402 f.) und hält den Tod von den verwundeten Helden Deiphobos und Helenos fern (*Ν* 783). In ähnlicher Weise errettet ferner, welche Stelle hier vor allem zu berücksichtigen ist, Poseidon den Aineias aus den Händen des Achilleus (*Υ* 288—330), indem er die Augen des letzteren umschattet und ihn so am Sehen hindert. Durch Anwendung eines Nebels wird Aineias auch von Apollon gerettet (*Ε* 445 f.), der dann außerdem anstatt des Geretteten ein Trugbild hinstellt, um das beide Parteien kämpfen, und der auch den Hektor (*Υ* 443—451) und den Agenor (*Φ* 596 ff.) mittelst einer solchen Nebelhülle den furchtbaren Händen des Peleiden entreißt; von anderen Stellen seien hier noch *Γ* 373 ff. *Ε* 23 f. 311 —318 erwähnt. Auch anderweitig zeigt sich in ähnlicher Weise die Sorge der Gottheit für diejenigen, welche ihr unter den Sterblichen am liebsten sind, wie z. B. wenn Athene in der Heeresversammlung als Herold auftritt und dem Volke Schweigen gebietet, auf dass man die Rede des Odysseus deutlich vernehmen könne (*Β* 279 ff.), oder wenn Apollon durch Artemis und Leto den verwundeten Aineias wieder herstellen lässt (*Ε* 447 ff.); andere Beispiele dieser Art s. *Ε* 662. *Π* 527 ff. 676—683. — Doch hat das Wirken der Gottheit auch hier wieder eine Kehrseite aufzuweisen, nämlich das Auftreten derselben gegenüber ihren Feinden,

---

[25]) Lessing erklärt im Laokoon Cap. XII dieses Einhüllen in Nebel und Nacht als bloße poetische Redensart, durch welche lediglich die äußerste Schnelligkeit der Entrückung versinnlicht werden solle, indem beides das Unsichtbarwerden der davon betroffenen Person zur Folge habe. Dass dem nicht so ist, sondern dass vielmehr solche Redensarten der kindlichen Anschauungsweise des Dichters entsprechend wörtlich zu nehmen sind, hat R. Geyer nachgewiesen in seinem Aufsatze: „Berichtigung einer Stelle in Lessing's Laokoon über das Unsichtbarsein und das Unsichtbarmachen der Homerischen Götter" (Ztschr. f. d. Alterthumsw. 1840 Nr. 77. 78).

welches auch hier sowohl gegen die Gesammtheit als gegen einzelne gerichtet sein kann. Beispiele für den ersteren Fall liefern uns Φ 6 f., wo Hera die Flucht der Troer vor Achilleus hemmt, indem sie einen dichten Nebel vor denselben ausbreitet; ferner Ο 355—366, wo Apollon mit dem Fuße den Graben der Achaier einstürzt; ebenso Ο 307 ff., wo derselbe den Troern im Kampfe vorangeht und durch Schütteln der Aigis die Flucht der Achaier bewirkt; vgl. auch Λ 8 ff. Θ 75 ff. Ρ 593 ff. Als Beispiele feindlichen Auftretens einer Gottheit gegen einen einzelnen Helden können wir anführen Π 695 ff. (Apollon drängt den Patroklos unter gewaltigen Drohungen von Ilios' Mauer zurück), Ε 432 ff. (dessen ähnliches Auftreten dem Diomedes gegenüber), Φ 234 ff. (Achilleus von Skamandros, später auch von dem mit ihm vereinigten Simoeis verfolgt), Π 784 ff. (Apollon entwaffnet den Patroklos), dann auch Φ 599 ff. vgl. Ε 449 ff.), wo Apollon sogar den Achilleus in Gestalt des von ihm verfolgten Agenor längere Zeit hindurch äfft, worauf er sich erst Χ 7 ff. zu erkennen gibt, nachdem inzwischen bereits die Troer in Sicherheit sind. — Ja schließlich treten die Götter nicht nur gegen die sterblichen Feinde ihrer Lieblinge, sondern sogar auch gegen die Schirmgötter jener auf, theils indem sie Sterbliche gegen dieselben hetzen und ihnen gegenüber unterstützen, wie Athene den Diomedes gegen Aphrodite (Ε 131 f., vgl. 330 ff.) und Ares (Ε 825 ff.), theils indem sie sich einander selbst im Kampfe entgegenstellen[26]), was besonders in der in Φ und Χ geschilderten θεομαχία der Fall ist vgl. Υ 67—74 Φ 383—513). Wie vor den Menschen (Π 787—790. Ο 308. Ε 776[27]), machen sich die Götter bei einer solchen Gelegenheit zuweilen auch vor ihresgleichen durch eine Nebelhülle unsichtbar; denn so ist wohl die viel besprochene Stelle Ε 845 vom Helm des Hades zu verstehen, den Athene aufsetzt, um von Ares nicht bemerkt zu werden[28]).

[26]) Dies sowie überhaupt die Händel, welche die Götter untereinander haben, gehört für das Homerische Bewusstsein nicht zu den sittlichen Unvollkommenheiten der Götter; s. Teuffel S. 15.

[27]) Dass Unsichtbarsein gegenüber den Menschen nicht, wie Lessing im Laokoon Cap. XII irrthümlich meinte, der natürliche Zustand der Homerischen Götter ist, weist an diesen und anderen Stellen Geyer a. a. O. nach.

[28]) S. darüber die Angaben bei Hentze z. d. St. im Anhang zu Ameis' Schulausgabe der Ilias. Wenn auch dabei nicht wirklich an das Aufsetzen eines Helmes zu denken ist, so möchte ich doch auch andererseits die Worte des Dichters ebensowenig für bloß gleichbedeutend mit „machte sich unsichtbar" halten als mit Nägelsbach (IV §. 11) anstatt an ein Unsichtbarmachen bloß an ein Unkenntlichmachen denken. Vielmehr scheinen mir Stellen wie Ξ 282. 344 und die Auffassung des Schol. D. νέφος τι καὶ ἀορασίαν auf wirkliches Unsichtbarmachen durch eine bergende Nebelhülle (vgl. Preller, gr. Myth. II 494) hinzudeuten, wie denn auch Sybel S. 278 nicht mit Unrecht die Ableitung von ἀ-ἰδεῖν und die Worte μή μιν ἴδοι Ε 845 hervorhebt.

Am Schlusse dieser Partie ist noch ein Wort zu reden über die äußere Erscheinung der Götter bei ihrem Auftreten gegenüber den Sterblichen. Diesen Gegenstand hat Nägelsbach[29]) bereits in so ausgiebiger Weise behandelt, dass wir uns bezüglich desselben meistentheils nur auf eine kurze Wiedergabe seiner Darstellung beschränken müssen. Nägelsbach unterscheidet vier Stadien im Verkehr der Gottheit mit dem Menschen bei Homer:

1) Die Gottheit wirkt unverwandelt und unsichtbar: dies ist vorauszusetzen bei den ermuthigenden Worten des Apollon *Δ* 507 ff., des Ares *Υ* 51, der Athene *Υ* 48; ebenso *Π* 788, wo Apollon dem Patroklos entgegentritt.

2) Sichtbares Auftreten der Gottheit ohne Verwandlung ihrer Gestalt. Dieser Anblick wird in der Regel nur einzelnen besonders begünstigten Sterblichen zutheil, nicht einer Gesammtheit. In dieser Weise erscheint Athene dem Achilleus *A* 197, dem Diomedes *E* 123 ff. *K* 5'8 ff. *Ψ* 390, dem Odysseus *B* 172, Iris dem Priamos *Ω* 170 und dem Achilleus *Σ* 166 ff., Apollon dem Hektor *O* 243. *Υ* 375 ff.[30])

3) Die Gottheit behält bei ihrem Auftreten ihr sonstiges göttliches Wesen bei, verwandelt aber ihre Gestalt; und zwar nimmt sie entweder gewöhnliche Menschengestalt oder Thiergestalt an[31]).

a) Zu der letzteren Art von Verwandlungen sind allerdings mehrfach auch Stellen gezählt worden, wo eine eigentliche Verwandlung nicht anzunehmen ist[32]); gleichwohl aber gibt es doch daneben andere, an welchen sich die Nothwendigkeit einer solchen Annahme kaum bestreiten lässt, da einerseits weder mythologische noch sprachliche Gründe gegen, andererseits wohl aber ästhetische für dieselbe sprechen[33]). Wir haben nämlich zu unter-

---

[29]) IV §§. 8—10, augenscheinlich auf dieser Grundlage auch Kostka, S. 11—17.

[30]) Die Homerischen Angaben über die gewöhnliche Gestalt der Götter enthalten wie die Homerischen Vorstellungen von den Göttern überhaupt vielfach schroffe Widersprüche, indem einerseits ein auffallender Unterschied zwischen dieser und dem menschlichen Leibe nicht hervortritt, andererseits aber auch bisweilen Größenverhältnisse genannt werden (*Ξ* 148. *E* 860. *Φ* 407. *Λ* 530. *Ξ* 285), welche die menschlichen gewaltig übersteigen. (Teuffel S. 6 f.)

[31]) Die Vermuthung Teuffel's (S. 7), dass diese Verwandlungen für den Dichter vielleicht nur eine durchsichtige Form der Darstellung gewesen seien, wornach wir also an eine bewusste bildliche Darstellungsweise zu denken hätten, kann ich nicht theilen.

[32]) Aus diesem Grunde weicht auch die folgende Erörterung von Nägelsbach's Darstellung dieses Punktes ab.

[33]) Von der reichen Litteratur über diese Frage standen mir außer den schon erwähnten Arbeiten Nägelsbach's, Teuffel's und Kostka's leider nur noch Hentzes treffliche Bemerkungen zu *H* 59 im Anhang zu Ameis' Ausgabe der Ilias zu Gebote; darum und mit Rücksicht auf den Zweck der vorliegenden

scheiden zwischen Fällen von wirklicher Verwandlung der Gottheit in Thiergestalten und zwischen bloßen Vergleichungen derselben mit Thieren zum Zwecke nachdrücklicherer Hervorhebung einer beiden gemeinsamen Eigenschaft. Thatsächliche Verwandlung haben wir in der Ilias anzunehmen *H* 59, wo Apollon und Athene in Gestalt von Geiern von einer Buche aus dem Zweikampfe Hektors und Aias' zusehen, und *Ξ* 290, wo Hypnos sich gleichfalls in Vogelgestalt vor Zeus in den Zweigen einer Tanne verbirgt. Dagegen gehört *T* 350 f., wo Athene einem Raubvogel gleich vom Olymp herabeilt, schon in die zweite Kategorie; vollends ganz entschieden ist die Annahme einer Verwandlung abzuweisen *N* 62 ff., wo Poseidon, nachdem er in der Gestalt des Kalchas die beiden Aias ermuthigt, mit der Schnelligkeit eines Habichtes enteilt; dasselbe gilt von *Δ* 75, wo man sogar eine Verwandlung Athenens in einen leblosen Körper, nämlich in einen fallenden Stern, angenommen hat[34]: an allen drei Stellen haben wir es bloß mit einem Vergleich zu thun, dessen tertium comparationis die Schnelligkeit der Bewegung ist[35].

b) Bei Annahme menschlicher Gestalt kann die Gottheit zunächst in Rede und Handlungsweise ihr göttliches Wesen beibehalten. So Athene, als sie den Diomedes bei seiner *ἀριστεία* unterstützt, *E* 793–863 (die Nothwendigkeit der Annahme einer Verwandlung geht aus V. 815. 835. 840 hervor; ebenso Aphrodite bei ihrem Auftreten gegenüber Helena (*Γ* 386 ff., vgl. 414 ff.) und Xanthos gegenüber dem Achilleus (*Φ* 213, vgl. 207); ferner Apollon, als er Achilleus in Agenors Gestalt äfft (*Φ* 600 ff., vgl. *X* 8); desgleichen Poseidon, der einmal in der Gestalt des Kalchas (*N* 45, vgl. 60. 73), ein anderesmal wieder als alter Mann (*Ξ* 136) in dieser Weise auftritt. Das Gleiche gilt von dem Auftreten des Hermes *Ω* 347, der Athene *P* 555. 569, endlich des Apollon *T* 80. 110.

4 Die Gottheit tritt verwandelt in gewöhnlicher Menschengestalt auf, redet und handelt aber auch dieser Ver-

---

Arbeit musste ich mich begnügen, die obige Darstellung meist auf Hentzes Auseinandersetzungen zu basieren.

[34]) An beiden Stellen ist der von Hentze hervorgehobene ästhetische Gesichtspunkt gar nicht erst in Betracht zu ziehen, da schon der Wortlaut derselben, namentlich der von *N* 62—65. 71 f., entschieden gegen die Annahme einer Verwandlung spricht, wie sich selbe bei Kostka, Nägelsbach und Teuffel findet.

[35]) Den Grund für die Entstehung dieser Vergleichungen entwickelt hübsch Kostka S. 14—16, verfällt aber dabei insofern in einen doppelten Fehler, als er Verwandlung und Vergleichung ungehörigerweise zusammenwirft; erstlich, indem er trotzdem auch an diesen Stellen wirkliche Verwandlung annimmt; und zweitens, indem er diesen Entstehungsgrund auch für *H* 59 und *Ξ* 290 geltend macht, während doch in diesen beiden Fällen das Streben, unerkannt zu bleiben, den Grund für die Annahme der Vogelgestalt bildet, nicht aber die Verdeutlichung der Schnelligkeit, was nur bei den Vergleichungen zulässig ist,

wandlung entsprechend, indem sie verkündet, warnt, ermahnt oder hilft; von den zahlreichen Stellen dieser Kategorie führt Nägelsbach an *B* 786 ff. *Γ* 122. *Δ* 86. *E* 462. 785. *N* 216. *Π* 715—725 (besonders beachtenswert). *P* 73. 323. 583. *Φ* 212 285 *X* 227.

Im Anschluss an diese Ausführungen Nägelsbach's sei es mir erlaubt, auf ein von demselben nicht berücksichtigtes, aber jedenfalls beachtenswertes Moment aufmerksam zu machen, nämlich darauf, dass die Götter sehr häufig den Sterblichen in Gestalt eines ihrer Verwandten oder Bekannten entgegentreten. So nehmen sie die Gestalt eines Sohnes oder Bruders an (*B* 786 ff. *X* 227 ff.), einer Schwägerin (*Γ* 121 ff.), eines Oheims (*Π* 715 ff.) oder verschiedener wichtiger Persönlichkeiten desselben Volkes (*Δ* 86 ff. *N* 45. 215 ff. *P* 555. *Υ* 79 ff.[36]) oder derselben[37]) Partei (*E* 461 —469; *P* 73 ff.); auch in anderen Rollen treten sie auf, wie z. B. als Gastfreund (*P* 582 ff.), als alter treuer Diener oder irgendeine andere Person, der der Betreffende mit Liebe zugethan ist (*P* 319 ff. *Γ* 386—388). Solche Rollen wählt die Gottheit nicht ohne Grund; vielmehr benützt sie dieselben als wirksame Triebfedern zur Erreichung ihrer Zwecke. Denn wessen Aufforderung oder Zureden ist wohl naturgemäß mehr geeignet, den Menschen zu irgendeiner Handlung zu veranlassen, als desjenigen, welcher ihm durch Blutsverwandtschaft, Nationalität, Freundschaft nahe steht, und der darum auf seine Liebe in höherem Grade als andere Anspruch hat, dessen Bitte er also nicht leicht unerfüllt, dessen Ermahnung er kaum unberücksichtigt lassen kann? — Endlich darf nicht unerwähnt bleiben, dass es wohl nicht an allen Stellen möglich ist, zu bestimmen, wie der Dichter sich daselbst das Auftreten der Gottheit gedacht hat, ob sichtbar oder unsichtbar, ob in gewöhnlicher menschlicher oder in einer davon abweichenden Gestalt, wegen Mangels an Anhaltspunkten, welche nur bestimmte Bemerkungen oder eine ausführlichere Schilderung geben können.

III. Die Motive, welche die Götter zu ihrem Eingreifen veranlassen.

An unsere Auseinandersetzungen über das Subject und über die Beschaffenheit des göttlichen Eingreifens in die Handlung der Ilias reiht sich als letzte Frage die nach dem Warum? dieses Eingreifens an. Wir haben somit im Folgenden noch die Motive, welche die Gottheit zu ihrem Eingreifen veranlassen, einer Besprechung zu unterziehen.

---

[36]) Dagegen gehört nicht hieher *B* 20 f. (wenigstens nicht in dem Sinne, wie die übrigen oben angeführten Beispiele), weil der *ὄνειρος* bei Homer noch keine Gottheit ist (Nägelsbach IV §. 28).

[37]) Einmal auch der feindlichen Partei, *Ω* 347 ff., aber auch hier mit gutem Grunde, da ja dem Priamos nur ein solcher den Zutritt zu Achilleus verschaffen kann.

Jedes Eingreifen der Götter in die Handlung unseres Epos gründet sich mehr oder minder auf persönliche Motive[38]). Die Götter der Homerischen Dichtung sind menschenartige Wesen, die sich von den Sterblichen nur durch eine höhere Stufe der Vollkommenheit, besonders in physischer Beziehung, unterscheiden; darum handeln sie im ganzen auch nicht anders als der Mensch im gewöhnlichen Leben[39]). Sie sind nicht gleich der Gottheit unserer geläuterten Anschauung Ideale sittlicher Vollkommenheit, die, von ihrem eigenen Interesse gänzlich abstrahierend, das Gute bloß um seiner selbst willen belohnen und das Böse als solches an sich bestrafen, ihr Handeln trägt einen weit subjectiveren Charakter an sich, als unsere Gottesbegriffe dies erwarten lassen. So zieht die Verletzung eines Rechtes oder einer religiösen Satzung weniger als solche selbst die Bestrafung des Schuldigen nach sich als vielmehr, insofern sie persönliche Beleidigung der Gottheit ist; und ebenso begünstigt die Gottheit nur deshalb einen Sterblichen, weil dieser selbst schon manches gethan hat, was ihr lieb und angenehm ist; sie handelt im großen und ganzen überall nur aus rein persönlichen Motiven[40]).

Eine nähere Betrachtung dieser persönlichen Motive ergibt, dass dieselben verschiedener Natur sind. Zunächst sind da frühere Erlebnisse der betreffenden Gottheiten zu erwähnen, welche dieselben zu freundlichem oder feindlichem Verhalten gegenüber ganzen Nationen wie einzelnen Menschen, ja selbst gegenüber deren Nachkommen bestimmen, indem sie der Väter Schuld noch an den Kindern rächen. Dies gilt zunächst bezüglich des Auftretens der Göttinnen Hera, Athene und Aphrodite, für welche der verhängnisvolle Urtheilsspruch des Paris die Richtschnur ihres Handelns bildet. Paris hat, Heras und Athenens Angebote verachtend, Aphrodite die höchste Schönheit zuerkannt und ihr den Apfel der Eris zugesprochen; damit gelangt er zwar in den Besitz des schönsten

---

[38]) Vgl. Teuffel S. 16.

[39]) Auch die Homerischen Anschauungen über die sittliche Vollkommenheit der Götter sind einander widersprechend, s. Teuffel S. 12 ff. Christ, Schicksal und Gottheit bei Homer S. 14—16. 19 f.

[40]) Wenn daher Nägelsbach (I §. 29 f.) das Einschreiten der Gottheit, durch welches die Handlung der Homerischen Epen bestimmt wird, eintheilt in ein solches „um der Handlung und deren Fortganges selbst willen" und in ein Einschreiten „in eigenem, persönlichem Interesse der Gottheit", so kann das eben nur von einem anderen Standpunkte aus gesagt sein, im Grunde genommen aber geht das eine wie das andere auf persönliche Motive zurück. Denn dass z. B. Zeus nach einem bestimmten Plane sein Wirken regelt, hat ebensogut zur Voraussetzung, dass er an der ganzen Sache ein persönliches Interesse hat, wie das momentane Eingreifen einzelner Gottheiten zu Gunsten ihrer Lieblinge; sobald er Thetis die Gewährung ihrer Bitte zugesagt hat, liegt es in seinem persönlichen Interesse, den Lauf der Dinge so zu gestalten, dass sein Versprechen in Erfüllung geht.

Weibes auf Erden und der Gunst Aphroditens, zieht aber auch andererseits sich und den Seinen die unversöhnliche Feindschaft der beiden anderen Göttinnen zu, die deshalb in dem darauf folgenden Kampfe vor Ilios die erbittertsten und unversöhnlichsten Gegnerinnen der Troer sind[41]). Auch Poseidon lässt sich in seinem Verhalten durch ein solches Erlebnis bestimmen: er tritt gegen die Troer auf, weil Laomedon ihm den bedungenen Lohn für den Mauerbau vorenthalten hat[42]), und schilt darum den Apollon wegen der Inconsequenz, die dessen Parteinahme für die Troer bekunde.

Ein anderes Motiv sind ferner Verwandtschaftsverhältnisse, in welchen die Götter zu einzelnen Menschen stehen. So ist es ganz natürlich, dass Aphrodite sich ihres geliebten Sohnes Aineias (vgl. *E* 378 im Kampfe annimmt, dass Zeus seinen Sohn Sarpedon zuerst wirklich vom Tode errettet, späterhin aber wenigstens dies zu thun versucht ist, dass Poseidon aus Ingrimm über den Tod seines Enkels Amphimachos die Achaier in ihren Bestrebungen gegen die Troer destomehr fördert (*N* 206 ff.). Das gesammte Auftreten der Thetis ist auf das Verhalten ihres Sohnes Achilleus angesichts der in der Ilias geschilderten Ereignisse gegründet; und es genüge hier, noch darauf hinzuweisen, dass überhaupt so mehrfach Söhne der Götter vor Ilios kämpfen, namentlich aber in großer Anzahl Enkel und Urenkel derselben, welcher Umstand natürlich wiederum ein persönliches Interesse der Götter an der Entwicklung des Kampfes begründet[43]).

Aber nicht nur das natürliche Band der Verwandtschaft, auch bloß freundschaftliche Verhältnisse zwischen dem Menschen und der Gottheit sind oft die Ursache davon, dass letztere einzelne Helden wie ganze Völker im Kampfe unterstützt. Ein solches freundschaftliches Verhältnis wird hergestellt durch das fromme Verhalten des Menschen den Göttern gegenüber, besonders durch die Opfer, die der Gott von dem Menschen erhält, und die letzteren zu seinem Schützling machen[44]). So halten sich auch die Götter in der That für verpflichtet, zum Entgelt hiefür die betreffenden Sterblichen zu begünstigen, was einzelne von ihnen

---

[41]) Vgl. *Ω* 27—30. Anders gestaltet sich freilich die Sache, wenn man auf den späteren Ursprung dieser Verse Rücksicht nimmt; vgl. C. E. Geppert, Über den Ursprung der Homerischen Gesänge (2 Theile. Leipzig 1840) I S. 91. Christ a. a O. S. 15. In diesem Falle wäre allerdings mit Geppert die Parteinahme Heras und Athenens für die Achaier lediglich auf die (im weiteren Verlauf unserer Darstellung wenigstens bezüglich Heras hervorgehobene) Verehrung, welche diese beiden Göttinnen bei dem genannten Volke finden, zurückzuführen.

[42]) Vgl. *H* 452. *Φ* 441—458.

[43]) Vgl. Nägelsbach IV §. 4. J. La Roche zu *Π* 449.

[44]) Dies entspricht ganz dem Charakter des antiken Opfers, durch welches der Mensch sich Gunst und Beistand der Gottheit sichern, ja förmlich erzwingen zu können glaubt (wie z. B. Chryses *A* 39—41); s. Nägelsbach V §§. 3. 12. Teuffel S. 19 f.

denn auch ausdrücklich hervorheben, wie z. B. Zeus Δ 39 ff., Apollon Ω 33 ff., anderer Stellen nicht zu gedenken. So sind auch Hera die drei Achaierstädte Argos, Sparte und Mykenai die liebsten, offenbar ebenfalls nur aus dem Grunde, weil sie dort (wenigstens in den zwei erstgenannten besondere Verehrung findet (Δ 52 f.); darum beschützt auch Apollon die heilige Ilios, wo er seinen Tempel hat. Speciell bei diesem Gott ist als interessant hervorzuheben, wie dieses Motiv ein anderes, das ihn gerade zum Gegner der Troer machen könnte, nämlich seine einstige schmähliche Behandlung durch Laomedon, überwiegt, weshalb ihn auch Poseidon in der *θεομαχία* der Inconsequenz zeihen kann (Φ 441—460).

Wie aus dem Vorhergehenden ersichtlich, liegen also die Motive für das Eingreifen der einzelnen Gottheiten großentheils außerhalb der Zeit, in welcher sich die Ereignisse der Ilias abspielen; doch ist auch zuweilen das Gegentheil der Fall, wie z. B. beim Auftreten der Thetis zu Gunsten des Achilleus oder des Skamandros und des Simoeis zum Nachtheile desselben, welches erst durch den Verlauf der Handlung selbst veranlasst wird.



